مجموعہ

رسائل امام شاہ ولی اللہ ؒ

(تصوف وسلوک کا فلسفہ، تاریخ تصوف اور احکام شریعت کے اسرار ورموز پر مشتمل ومحیط
حضرت امام شاہ ولی اللہ محدثؒ کے متعدد نادر ونایاب رسائل وکتب کا گرانقدر مجموعہ)

جلد اول

تحقیق و تعلیق

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

مجموعہ

رسائل امام شاہ ولی اللہؒ حصہ اوّل

(تصوف وسلوک کا فلسفہ، تاریخ تصوف اور اسرار و معارف
پر مشتمل حضرت امام شاہ ولی اللہ محدثؒ کے
متعدد نادر و نایاب رسائل و کتب کا گرانقدر مجموعہ)

ترتیب و تقدیم

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ

جملہ حقوق بحق انسٹی ٹیوٹ محفوظ

نام کتاب : مجموعۂ رسائل امام شاہ ولی اللہؒ حصہ اوّل
مرتبہ : مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی
قیمت : ۳۵۰
طبع ثانی : ۲۵ر مئی ۲۰۱۵ء
آئی ایس بی این : 81-901848-7-3
تعداد : ۵۰۰
کمپوزنگ : ریاض احمد
مطبوعہ : عفیف آفسیٹ، مدرسہ میر جملہ لال کنواں، دلی۔۶
ناشر : شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ، مسجد کاکانگر، کاکانگر نئی دہلی۔۱۱۰۰۰۳

All Rights Reserved by the Institute

Title : Majmua Rasail-e-Imam Shah Waliullah-I
Editing : Maulana Mufti Ataur Rahman Qasmi
Second Edition: 25th May, 2015
Price : 350/-
ISBN : 81-901848-7-3
Composing : Riyaz Ahmed
Printer : Afif Ofset, Madarsa Meer Jumla Lal Kuan.
Delhi-110006

Published by

Shah Waliullah Institute
Masjid Kaka Nagar (Near N.D.M.C. Primary School)
Kaka Nagar. New Delhi-110003
Ph. : 011-26953430, Mob.9811740661
Email : shahwaliullah_institute@yahoo.in

فہرست کتب

نمبر شمار	کتب	صفحہ
۱۔	مقدمہ مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی	۵
۲۔	**الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبدالضعیف** (امام شاہ ولی اللہ محدثؒ کی خودنوشت سوانح عمری)	۲۱
۳۔	**ہمعات** امام شاہ ولی اللہ محدثؒ	۲۷
۴۔	**سطعات** //	۱۷۷
۵۔	**لمعات** //	۳۰۵
۶۔	**الطاف القدس** //	۳۷۷
۷۔	**الخیر الکثیر** //	۴۶۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

شیخ الاسلام حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۷۶۲ء) جہاں اسرار دین اور مقاصد شریعت کے رمز شناس اور معیار و کسوٹی تھے، ساتھ میں بحر تصوف و سلوک کے بھی شناور و تیراک تھے۔ خود آپ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم محدث دہلویؒ بھی تصوف و احسان کے آدمی تھے۔ آپ حضرت ابن عربیؒ سے متاثر ہی نہیں تھے بلکہ حضرت ابن عربیؒ کے متصوفانہ نظریات و معتقدات کے پر جوش حامی و مبلغ بھی تھے حالانکہ حدیث وفقہ میں آپ کا مرتبہ معاصرین میں ممتاز تھا اور سلطان وقت کی نگاہ میں بھی عظیم المرتبت اور رفیع القدر تھے۔ فتاویٰ عالمگیری کے مرتبین و مؤلفین میں آپ کی شمولیت و اشتراک اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم محدث دہلویؒ کے صحیح معنی میں جانشین اور ان کے فکر و فن کے امین و پاسبان تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے افکار و نظریات (خواہ فقہ و حدیث سے متعلق ہوں یا قرآنیات و الٰہیات سے متعلق ہوں یا تصوف و سلوک سے تعلق رکھتے ہوں) اپنے والد ماجد کے نظریات و تصورات کی اساس و بنیاد پر استوار و قائم ہیں۔ شریعت و طریقت کی بنیادی و اساسی چیزوں میں دونوں مشترک ہیں۔ لیکن یہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا فضل و کمال ہے کہ انہوں نے نہ صرف اپنے والد کے ادھورے اور تشنہ کاموں کی تکمیل کی بلکہ بعض ایسے افکار و نظریات کی بھی داغ بیل ڈالی، جن کی وجہ سے اپنے والد ماجدؒ سے بھی فائق ہو گئے ہیں، اور یہ کوئی تعجب خیز امر نہیں ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم.

مشہور مجاہد آزادی مولانا عبیداللہ سندھیؒ رقمطراز ہیں:

”شاہ ولی اللہ کی فکری تربیت اور ان کی علمی اساس میں ہم ان کے والد شاہ عبدالرحیم

صاحبؒ کو اصل مانتے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم نے خود اپنے نامور صاحبزادے کو تعلیم دی تھی۔ چنانچہ انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب کو قرآن کا ترجمہ، تفسیروں سے الگ کر کے پڑھایا۔ اور اس طرح قرآن کا اصل متن ان کیلئے قابل توجہ بنایا۔ پھر آپ نے وحدۃ الوجود کے مسئلے کو صحیح طریقے پر حل کیا اور اسے اپنے صاحبزادے کے ذہن نشین کیا۔ نیز شاہ عبدالرحیم صاحبؒ نے ہی حکمت عملی کو اسلامی علوم میں ایک باوقار اور اہم مقام دیا۔ اور اپنے صاحبزادے شاہ ولی اللہ کو اس کی خاص طور سے تلقین کی۔ الغرض یہ تین چیزیں قرآن کے متن کو اصل ماننا، وحدۃ الوجود کا صحیح حل اور اسلامی علوم میں حکمت عملی کی غیر معمولی اہمیت شاہ ولی اللہؒ کے علوم میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ تینوں کی تینوں شاہ عبدالرحیم کی تربیت کا نتیجہ ہیں۔'' (شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص/۱۴، بحوالہ الواح الصنادید حصہ اول ص/۸۶)

حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب کا یہ بھی امتیاز تھا کہ وہ اپنے معاصرین اور اقران کے بر خلاف سلطان وقت اور ارباب اقتدار سے اختلاط وارتباط کو پسند نہیں کرتے تھے۔ عالمگیر اورنگزیب نے ایک دفعہ حضرت شاہ صاحب سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی تو حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب نے صاف صاف فرمایا تھا کہ کسی بھی سلطان وقت کے در پر حاضری مشائخ چشت کے اصول وروایت کے خلاف ہے۔ مشائخ چشت کا مقولہ ہے کہ جو درویش وفقیر اپنا نام بادشاہ وقت کے رجسٹر میں لکھوا دیتا ہے، اس کا نام اللہ کے رجسٹر سے نکالدیا جاتا ہے۔ یہ فقرہ سنکر بادشاہ وقت آبدیدہ ہوگیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو بھی خود اعتمادی، خدا اعتمادی، خود شناسی اور بے نیازی واستغناء وراثت میں ملا تھا۔ آپ نے بھی کبھی سلاطین وقت اور امراء سے کسی قسم کی راہ ورسم کو پسند نہیں کیا تھا۔ حالانکہ قلعہ کی بیگمات اور مصاحبین وشاہزادگان دعاؤں اور مشوروں کے لئے آیا کرتے تھے اور شاہ صاحبؒ سے فیض حاصل کیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا دور بڑا پر آشوب دور تھا، حضرت عالمگیر اورنگزیبؒ کے بعد مغل سلطنت پر زوال وانحطاط شروع ہو چکا تھا، مسلم معاشرہ بھی زوال زدہ اور انحطاط پذیر تھا۔ اس کے

اثرات حضرت شاہ صاحبؒ کے سامنے تھے، حضرت شاہ صاحب قلعۂ معلی کے پہلو میں بیٹھ کر اسلامی معاشرہ کی تشکیل نو واحیائے دین اور زوال وانحطاط کے اثرات سے بچانے کا جتن کر رہے تھے۔ اور مسلم معاشرہ میں بڑھتے ہوئے نئے رجحانات کو واضح طور پر محسوس کر رہے تھے آپ کے دور میں تصوف کا بڑا چرچا تھا، تصوف، مسلم معاشرہ کو پوری طرح اپنی گرفت میں لے چکا تھا۔ اس کے حصار سے نکلنا خاصا مشکل کام تھا۔ زمانہ کے رسم و رواج کے مطابق خود حضرت شاہ صاحبؒ کی ذہنی وفکری تربیت اسی راہ سے ہوئی۔ حجۃ اللہ البالغۃ اور تفہیمات الٰہیہ وغیرہ میں گاہے بگاہے عہد کے عوامی رجحانات و دینی میلانات کی تصویر کشی وعکاسی کی ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب تفہیمات الٰہیہ میں لکھتے ہیں:

> ”ان کے عہد میں تین چیزوں کی طرف اہل علم کی خصوصی توجہ ہے۔ ایک قرآن مجید اور احادیث نبوی۔ دوسری چیز علوم عقلیہ اور تیسری چیز وجدان واشراق اور کشف ہے۔“

اس ضمن میں شاہ صاحب مزید فرماتے ہیں۔

> ”اس زمانے میں لوگ شرقاً وغرباً صوفیہ کے علوم قبول کرنے پر متفق ہیں۔ یہاں تک کہ انکے اقوال اور حالات لوگوں کے لئے کتاب اور سنت سے بھی زیادہ مرغوب خاطر ہیں بلکہ عامۃ الناس تو صوفیہ کے رموز واشارات کے بغیر کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ چنانچہ اگر کوئی ان رموز واشارات کو ماننے سے انکار کرے یا ان سے بے توجہی برتے تو اس کی بات تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ اور نہ اسے نیکو کاروں میں سمجھتے ہیں۔“ (ارمغان شاہ ولی اللہ ص/۱۸۷)

حضرت شاہ صاحب نے قرآن وحدیث اور فنون کی کتابیں اپنے والد ماجد سے پڑھی تھیں۔ سلوک کا علم بھی اپنے والد ماجد سے حاصل کیا تھا۔ ابھی حضرت شاہ صاحب کی عمر ۱۷ سال کی تھی کہ حضرت شاہ عبدالرحیم جیسے شفیق مرشد ومربی والد کا سایۂ عاطفت سر سے اٹھ گیا۔ حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب نے مرض الموت ہی میں حضرت شاہ صاحب کو بیعت وارشاد کی اجازت مرحمت فرمائی۔ اور بار بار فرمایا کہ یدہ کیدہ (انکا ہاتھ میرے ہاتھ کی مانند ہے)۔

حضرت شاہ صاحب نے بہت جلد سلوک کے تمام مراحل کو طے کرلیا تھا۔

رسالہ الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف میں۔ جو کہ دراصل آپ کی خود نوشت سوانح عمری اور آپ بیتی و سرگزشت ہے، لکھتے ہیں کہ۔

وپانزدھم سال بود کہ باوالد بزرگوار بیعت	پندرھویں سال میں تھا کہ والد بزرگوار سے
کردم وباشغال صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ	بیعت ہوا اور اشغال صوفیہ خصوصاً مشائخ
مشائخ مشغول شدم واز حیثیت توجہ و تلقین	نقشبندیہ کے اشغال میں مشغول ہوا۔ اور توجہ،
وتعلیم آداب طریقت ولبس خرقۂ صوفیہ	تلقین، تعلیم، آداب طریقت اور خرقۂ صوفیہ
ارتباط درست نمودم۔	پہننے کی راہ سے اپنی نسبت کو درست کیا۔
(الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف	۔ص/۶)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی شریعت وطریقت کہ نہ صرف جامع تھے بلکہ تصوف وسلوک کے مصلح ومجدد بھی تھے۔ تصوف سے متعلق آپ کے تجدیدی کارنامے اس کا ثبوت ہیں۔

آپ کے بارے میں یہ کہنا کہ نفس تصوف کے خلاف تھے، خلاف واقع ہے۔ خود آپ اور آپ کے روحانی خانوادہ کے اکابر بھی تصوف وسلوک سے خصوصی تعلق رکھتے تھے۔ اور اس کوچے کے رادنورد تھے۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود صحیح بخاری کے ایک قلمی نسخے پر حضرت شاہ صاحب نے اپنا مسلک اور اپنا فقہی وتدریسی نقطۂ نظر تحریر فرمایا ہے۔ اتفاق سے مجھے بھی اس کو دیکھنے اور اس سے استفادہ کا شرف حاصل ہوا ہے۔ یہ وہ قلمی نسخۂ بخاری ہے، جو کبھی حضرت شاہ صاحب کے زیر مطالعہ اور زیر درس رہا ہے، جس پر حضرت شاہ صاحب کے حواشی بھی ہیں۔ یہ حواشی اور تعلیقات لائق اشاعت ہیں۔

حضرت شاہ صاحب صحیح بخاری کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔

"العمری نسباً الدهلوی وطناً الاشعری عقیدة الصوفی طریقة الحنفی عملاً الحنفی والشافعی تدریساً خادم التفسیر والحدیث والفقه والعربیة والکلام۔" ۲۲ شوال المکرم ۱۱۸۹ھ

اس کے آخر میں آپ کے فرزند ارجمند شاہ رفیع الدینؒ نے تصدیق کی ہے کہ والد محترم کی تحریر ہے۔ انہوں نے اپنے ایک تلمیذ رشید کی سند حدیث میں یہ تصدیق تحریر فرمائی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے دوسرے نظریات و معتقدات کے ساتھ خصوصیت سے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ''الصوفی طریقۃ'' جسکے معنی ہیں کہ طریقت و نسبت کے اعتبار سے صوفی ہیں۔ جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بڑے عاجزانہ و منکسرانہ انداز میں جہاں خود اپنے بارے میں تفسیر، حدیث، عربی زبان اور علم کلام کے خادم اور عالم ہونے کا ذکر فرمایا ہے، وہاں خود اپنے کو صوفی ہونے کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ صوفی بھی تھے۔ احسان اور تصوف کے حامی بھی تھے۔ لیکن یہ بھی سچ ہے کہ آپ کا تصوف۔ مروج تصوف سے مختلف، بلکہ آپ مروج تصوف کے بعض معتقدات و رسوم کے ناقد اور اصلاح کار بھی ہیں۔ اور نام نہاد صوفیا کے غیر اسلامی نظریات و معتقدات کے سخت ترین مخالف بھی ہیں۔ یہ کوئی فکری تضاد نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے جس تصوف کی حمایت کی ہے، وہ اور ہی تصوف ہے اور جس تصوف کی تردید و تغلیط کی ہے، وہ دوسرا تصوف ہے۔

اگر یہ کہا جائے تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا کہ حضرت شاہ صاحب جہاں مجدد دین متین تھے۔ ساتھ ہی مجدد تصوف و سلوک بھی تھے۔ آپ کی اصلاح و تجدید کا دائرہ بڑا وسیع الاطراف ہے۔ آپ نے اسلامی تصوف (جسے احسان سے تعبیر کرتے ہیں) اور غیر اسلامی تصوف جسے ''ہند ایرانی تصوف'' کہہ سکتے ہیں، کے مابین امتیاز پیدا کرنے کی سعی مشکور کی ہے۔ یہ تجدیدی نوعیت کا کام ہے۔ جسے حضرت شاہ ولی اللہ جیسا مجتہد عالم دین اور فقیہ امت ہی کر سکتا تھا۔ جو دل کے صوفی اور دماغ کے فقیہ اور مجتہد تھے۔

حضرت شاہ صاحب باوجود اسکے کہ اعلیٰ پایہ کے صوفی تھے، جاہل صوفیا اور کرامت فروش پیروں کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ آپ نے اپنی بعض کتابوں میں ان پر سخت تنقیدیں کی ہیں۔ اور ان سے برأت کا اظہار بھی کیا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے وصیت نامہ میں فرماتے ہیں۔

دست در دست مشائخ ایں زمان کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید دادوہ بیعت ایشاں نباید کرد و بہ کرامات ایشاں مغرور نباید بود کرامات فروشاں ایں زمان ہمہ الا ما شاء اللہ طلسمات و نیرنجات را کرامات دانستہ اند (مقدمہ سطعات ص/۲۴ بحوالہ وصیت نامہ)

اس زمانہ کے مشائخ کے ہاتھ میں جو قسم قسم کی بدعتوں میں مبتلا ہیں، اپنا ہاتھ ہرگز نہیں دینا چاہیے۔ اور انکی بیعت نہیں کرنی چاہئے، اور نہ ان کی کرامات سے دھوکہ کھانا چاہیئے اس زمانہ کے کرامات فروش، باستثناء چند طلسمات اور نیرنجات ہی کو کرامت سمجھ بیٹھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ ایسے صوفیوں اور تصوف کا لبادہ اوڑھنے والوں کو دین کے چور اور ڈاکوؤں سے تشبیہ دیتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

اما الجهال والمجاهدون للتصوف فاؤلئك قطاع الطريق ولصوص الدين

ایسے جاہل صوفی اور مدعیان تصوف دین کے چور اور ڈاکو ہیں۔

(التفہیمات الالٰہیہ جلد۲۔)

حضرت شاہ صاحب: اپنے عہد کے سجادہ نشینوں، خانقاہ نشینوں اور پیرزادوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> ”دین میں خشکی اور سختی کی راہ اختیار کرنے والوں سے میں پوچھتا ہوں۔ اور واعظوں، عابدوں اور کنج نشینوں سے سوال ہے، جو خانقاہوں میں بیٹھتے ہیں، ......کہ بہ جبر اپنے اوپر دین کو عائد کرنے والو! تمہارا حال یہ ہے، ہر بری بھلی بات، ہر رطب ویابس پر تمہارا ایمان ہے، لوگوں کو تم جعلی اور گھڑی ہوئی حدیثوں کا وعظ سناتے ہو، اللہ کی مخلوق پر تم نے زندگی تنگ کر چھوڑی ہے، حالانکہ تم تو (اے امت محمدیہ) اس لئے پیدا ہوئے تھے کہ لوگوں کو آسانیاں بہم پہنچاؤ گے، نہ کہ ان کو دشواریوں میں مبتلا کر دو گے، تم ایسے لوگوں کی باتیں دلیل میں پیش کرتے ہو، جو بیچارے مغلوب الحال تھے اور عشقِ محبت الٰہی میں عقل و حواس بھی کھو بیٹھے تھے، حالانکہ اہلِ عشق کی باتیں وہیں کی وہیں لپیٹ

کر رکھ دی جاتی ہیں نہ کہ ان کا چرچا کیا جاتا ہے...... تم نے وسواس کو اپنے لئے گوارا کر لیا ہے، اور اس کا نام احتیاط رکھ چھوڑا ہے...... حالانکہ تمہیں صرف یہ چاہئے تھا کہ اعتقاداً و عملاً احسان کے مقام کے لئے جن امور کی ضرورت ہے، بس اس کو سیکھ لیتے، لیکن جو بیچارے اپنے اپنے خاص حال میں مغلوب تھے، خواہ مخواہ ان کی باتوں کو احسانی خالص امور میں گڈمڈ کرنے کی حاجت نہ تھی اور نہ ارباب کشف کی چیزوں کو ان میں مخلوط کرنے کی ضرورت تھی۔ چاہئے کہ مقام احسان کی طرف لوگوں کو بلاؤ، پہلے اسے خود سیکھ لو پھر دوسروں کو دعوت دو، کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے، کہ سب سے بڑی رحمت اور سب سے بڑا کرم اللہ کا وہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے پہنچایا ہے، وہی صرف ہدایت ہے جو آپ کی ہدایت ہے، پھر تم کیا بتا سکتے ہو، کہ جن افعال کو تم کرتے ہو، وہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ کیا کرتے تھے" (الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر، ص ۱۵۰)

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم لکھتے ہیں:

"مغلیہ سلطنت کا آفتاب لب بام تھا مسلمانوں میں رسوم و بدعات کا زور تھا۔ جھوٹے فقراء اور مشائخ جابجا اپنے بزرگوں کی خانقاہوں میں مسندیں بچھائے اور اپنے بزرگوں کے مزاروں پر چراغ جلائے بیٹھے تھے و مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق وحکمت کے ہنگاموں سے پرشور تھا۔ فقہ و فتاویٰ کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھی، مسائل فقہ میں تحقیق و تدقیق مذہب کا سب سے بڑا جرم تھا، عوام تو عوام، خواص تک قرآن پاک کے معانی و مطالب اور احادیث کے احکام و ارشادات اور فقہ کے اسرار و مصالح سے بے خبر تھے"۔ (مقالات سلیمان، ج ۲/)

حضرت شاہ صاحب بڑی متوازن فکر و نظر اور معتدل سوچ کے بزرگ تھے، آپ اگرچہ جاہل صوفیوں کے خلاف تھے، جنہیں جہال، متقشفین اور کرامت فروش وغیرہ کے القاب سے ملقب کرتے ہیں۔ اور انہیں زوال امت کے اسباب میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے باوجود آپ کے فکر و نظر میں کمال اعتدال و توازن تھا۔ اور آپ کا قدم جادۂ اعتدال سے کبھی نہیں ہٹا، آپ

تفہیمات الٰہیہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"ونحن لا نزدری أحدا من العلماء فالکل طالبو الحق، ولا نعتقد العصمة فی أحد غیر النبیؐ، والمیزان فی معرفة الخیر والشر الکتاب علی تاویله الصریح ومعروف السنة لا أجتهاد العلماء ولا أقوال الصوفیة، ولیس منا من لم یتدبر کتاب الله ولم یتفهم حدیث نبیه ﷺ ولیس منا من ترك ملازمة العلماء أعنی الصوفیة الذین لهم حظ من الکتاب والسنة أو الراسخین فی العلم الذین لهم حظ من الصوفیة ...... أما الجهال من الصوفیاء والجاهدون للتصوف فأولئك قطاع الطرق ولصوص الدین فأیاك وایاهم۔"

تفہیمات الٰہیہ بحوالہ اسلام اور عصر جدید، خصوصی شمارہ شاہ ولی اللہ افکار و آثار، ص۔ ۱۶۳

(ہم کسی عالم کے مخالف نہیں ہیں، حق کے طالب ہیں، البتہ ہم نبی کریم ﷺ کے سوا کسی کو معصوم نہیں سمجھتے ہیں اور خیر و شر سے آگہی کا معیار صرف واضح تاویل کی روشنی میں اللہ کی کتاب اور سنت مشہور ہے، نہ کہ علماء کے اجتہاد اور صوفیاء کے اقوال۔ اور وہ ہم میں سے نہیں ہے جس نے کتاب اللہ میں غور نہیں کیا، اور نبی کریم ﷺ کی حدیث میں فہم، بصیرت حاصل نہیں کی، وہ ہم میں سے نہیں ہے، جس نے کتاب اللہ میں غور و فکر نہیں کیا اور نبی کریم ﷺ کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہیں کی، وہ ہم میں سے نہیں ہے، جس نے ایسے علماء یعنی صوفیاء کی صحبت و رفاقت ترک کردی ہو، جنہیں کتاب و سنت میں معرفت حاصل ہو، وہ ہم میں سے نہیں ہے، جو ایسے علماء راسخین سے کنارہ کش ہوگیا جو تصوف آگاہ ہیں باقی رہے جاہل صوفیا اور منکرین تصوف تو یہ دونوں ایمان کے لٹیرے اور دین کے چور ہیں، ان سے بچ کے رہو۔

حضرت شاہ صاحب نے بعض صوفیاء کے عقیدۂ حلول و اتحاد کی بھی مخالفت کی ہے۔ اور اسے غیر اسلامی و غیر دینی عقیدہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

ثم نبت فرقة خبيثة وهى الفرقة التيتزعم ان الله عين العالم والعالم عين الله وليس هناك حساب ولاعذاب

اتفاق سے ایک بد باطن فرقہ نمودار ہوا ہے، جو یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ عالم کا عین اور عالم اللہ کا عین ہے اور سرے سے کوئی حساب اور کتاب نہیں ہے۔ التفہیمات الالٰہیہ۔ ۱۔ ۲۰۲

اسی طرح بعض سلسلوں میں رائج نماز معکوس کی بھی تردید کی ہے اور اسے خلاف سنت قرار دیا ہے۔ تصوف میں حضرت شاہ صاحب کی اصلاحات وتنقیحات کا دائرہ بڑا وسیع ہے۔ یہ موضوع مستقل کتاب کا تقاضا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے توفیق دی تو اس موضوع پر کام کیا جائے گا۔

یہ سچ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ جیسا متبحر اور عبقری انسان صدیوں کے بعد کہیں مادر گیتی پر جلوہ افروز ہوتا ہے۔ آپ کی تصنیفات کے معیار وانداز کی کتابیں برصغیر ہی نہیں عالم اسلام میں بھی بہت کم نظر آتی ہیں۔

مولانا شبلی نعمانی آپ کے تبحر علمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''ابن تیمیہؒ' اور ابن رشدؒ کے بعد خود انہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو علمی تنزل شروع ہوا، اس کے لحاظ سے یہ امید نہ رہی تھی کہ پھر کوئی صاحب دل ودماغ پیدا ہوگا۔ لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا۔ کہ آخر زمانے میں جب کہ اسلام کا نفس بازپسین تھا۔ شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا۔ جسکی نکتہ سنجیوں کے آگے۔ غزالیؒ، رازیؒ اور ابن رشدؒ کے کارنامے ماند پڑ گئے''۔
>
> (تاریخ علم کلام بحوالہ رود کوثر۔ ص ۵۵۱)

حضرت شاہ صاحب کثیر التصانیف تھے، آپ کی مجموعی تصنیفات کی نشاندہی خاصا مشکل کام ہے۔ چونکہ حضرت شاہ صاحب کے بعض ایسے رسائل ہیں، جو کسی ضخیم کتاب کے کسی باب کا حصہ بن گئے ہیں، اگر اس ضمیمہ اور اس جز کتاب کو داخل کتاب رکھا جائے۔ تو لازمی طور پر کتابوں کی تعداد میں کمی واقع ہوگی۔ اور اگر اس کو علیحدہ شمار کیا جائے تو یقینی طور پر کتابوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ایسی صورت میں جنہوں نے جو بھی تعداد کی نشاندھی کی ہے اسکی تردید وتغلیط ممکن نہیں ہے البتہ میری ناقص رائے ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی کتابوں کی مجموعی تعداد ۶۴ ہے۔ یہ وہ

کتابیں ہیں جو شہرت عامہ کی حامل ہیں اور جن پر تمام اصحاب علم کا اتفاق ہے، ان کتابوں میں تقریباً ۱۷ ار کتابیں تصوف وسلوک سے تعلق رکھتی ہیں۔ تصوف وسلوک سے متعلق ان ۱۷ کتابوں میں سے ہمعات، سطعات، لمعات، الطاف القدس اور خیر کثیر، اس زیر ترتیب ''مجموعۂ رسائل امام شاہ ولی اللہ حصۂ اول'' میں شامل ہیں۔ جن کے متعلق مختصر تعارف وتبصرہ پیش ہے۔ اس مجموعہ کے شروع میں بطور تبرک اور تعارف ''الجز اللطیف فی ترجمہ العبد الضعیف'' کو شامل کیا گیا ہے یہ حضرت شاہ صاحب کی خودنوشت سوانح عمری اور آپ بیتی ہے، جس میں انہوں نے اپنے ذاتی احوال وتعلیمی کوائف کو بڑے اختصار وایجاز کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ اور اپنے والد ماجد سے بیعت وارشاد کی اجازت اور تصوف سے متعلق اپنے بعض کتابوں کی تصنیف کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی جیسے کمالات اربعہ اور مسائل دقیقہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو فکر ولی اللہی کے مرکزی عناصر اور تصوف کی اساس وبنیاد ہیں۔

ہمعات یہ تاریخ تصوف اور فلسفۂ تصوف پر حضرت امام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی ایک شاہکار تصنیف ہے جسمیں تصوف کے چار ادوار اور ان میں عہد بہ عہد رونما ہونے والے تغیرات وحالات کا جامع ذکر ہے اور ان چاروں دوروں کے بارے میں اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔

تصوف کا پہلا دور ...... دراصل احسان کا دور ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک پسندیدہ دور ہے۔ حضرت شاہ صاحب تصوف کے دور اول کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہلِ کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہوجاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا ''احسان'' یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کیئے بحر تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب وحضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر واذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہل کمال بزرگوں

میں سے جو محقق ہوتے، ان کو نماز اور ذکر واذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لیے نہ دیتے کہ زکوٰۃ دینا خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے، چنانچہ وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بیحد منہمک پاتے اور انہیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لیے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجالانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔ الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام، ادا نہ کرتے بلکہ شرعی احکام کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اسے وجد آتا۔ نہ وہ جوش میں آکر کپڑے پھاڑ نیلکتا اور نہ شطح یعنی خلافِ شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیات استتار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت وآرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف وہراساں رہتے۔ کشف وکرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے، سرمستی وبے خودی کی کیفیت بھی شاذ ونادر ہی ان پر طاری ہوتی اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں ان سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات، جن کا نتیجہ کرامات وخوارق اور سرمستی وبے خودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ان کا ملکہ بن جاتیں۔ اس ضمن میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے، وہ چیز بے اختیار ان کی زبان پر آجاتی۔ جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے مرض الموت میں اپنے تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ ”طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے“ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا احسان کا پہلا دور کہنا چاہیے، اہل کمال کا غالب

طور پر یہی حال رہا"۔ (ہمعات ص ۲/۷)

تصوف کا دوسرا دور! دراصل سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا دور تھا جو گروہ صوفیا کے سرخیل تھے۔ اس دور میں بھی عام طبقہ پر قرن اول کا رنگ غالب، تھا البتہ خواص ریاضتوں اور مجاہدوں کی طرف مائل ہو چکے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے اس دوسرے دور کا بھی جائزہ لیا ہے جو لائق مطالعہ ہے۔

تصوف کا تیسرا دور! سلطان الطریقت شیخ ابوسعید بن ابی الخیرؒ اور شیخ المشائخ حضرت ابوالحسن خرقانیؒ سے تعلق رکھتا ہے جو اپنے زمانے کے اجل مشائخ طریقت میں تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے اس حصہ پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے۔

تصوف کا چوتھا دور! شیخ اکبر محی الدین بن عربی صاحب فتوحات مکیہ کا دور ہے، ان چاروں دوروں میں طاری ہونے والے احوال و کوائف اور واقعات و تغیرات کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہے، اور معروضی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اس باب کے آخر میں حضرت شاہ صاحب اپنے ذوق و مذاق کے مطابق بڑے متوازن و معتدل انداز میں فرماتے ہیں۔

> "تصوف کے ان چاروں ادواروں میں بھی جو اہل کمال بزرگ رہے ہیں، وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں لیکن جہاں تک انکی اصل کا تعلق ہے، میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں، باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔"

اس کتاب میں تصوف کی تاریخ، فلسفۂ تصوف، اصطلاحاتِ تصوف اور صوفیا کے طبقات و مراتب اور ان کی نسبتوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کی اہم تصنیف ہے، جو فارسی زبان میں ہے۔ جس کے مترجم پروفیسر محمد سرور مرحوم ہیں جو مولانا عبید اللہ سندھی کے صحبت یافتہ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اساتذہ میں تھے، اور پاکستان منتقل ہو گئے تھے، انہوں نے وہاں بھی فکر ولی اللہی کی شمع کو فروزاں رکھا۔

اس مجموعۂ رسائل میں تصوف کے موضوع پر شاہ صاحب کی دوسری موزوں ترین کتاب سطعات ہے۔ جو ۴۶ سطعات پر مشتمل ہے۔ ہر سطعہ میں تصوف کے کسی نہ کسی دقیق بلکہ ادق

مسئلہ پر بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے۔ گرچہ ان سطعات کی تفہیم کوئی آسان امر نہیں ہے۔ پھر بھی صاحب ذوق، صاحب عرفان اور اہل دل کے لئے مینارۂ نور سے بھی کم نہیں۔ یہ جامع کتاب، فلسفۂ الٰہیات سے تعلق رکھتی ہے۔ البتہ فلاسفہ ومناطقہ کی تصنیفات کے برعکس اس میں تصوف کی اصطلاحات بھی درج ہیں۔ بالخصوص وحدۃ الوجود، عام، خاص، اخص الخواص، انسان کامل، ذات بحت، شخص اکبر، اور قبض وبسط کی اصطلاحات بھی استعمال ہوئی ہیں۔ جن سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب فلاسفۂ قدیم کے نظریات ومعتقدات پر بڑا عبور ودرک رکھتے تھے۔

اس کتاب میں جابجا طبی اصطلاحات بھی درج ہیں۔ مجموعی طور پر یہ کتاب تجلیات الٰہیہ کے اہم مباحث پر مشتمل ہے۔ جس کے مترجم مولانا محمد متین ہاشمی صاحب ہیں، جو بڑے دیدہ ور انسان ہیں۔

یہ کتاب ابتداء مطبع احمدی سے سید ظہیر الدین صاحب کے زیر انتظام شائع ہوئی، پھر ۱۹۳۹ء میں بیت الحکمۃ کراچی سے شائع ہوئی۔ جس کے منتظم کار مولوی فضل احمد تھے اور ۱۹۴۶ء میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی سندھ سے طبع ہوئی، جس کے ناشر ومحقق مولانا محمد مصطفٰے قاسمی صاحب تھے۔ جو ولی اللّٰہی فکر عالم دین تھے۔

''سلسلۂ کتب تصوف کی تیسری کتاب لمعات ہے، جسے بعض ناشرین نے ''لمحات'' لکھدیا ہے، جو بداہتاً غلط ہے یہ لمعات فارسی میں ہے جس کا اردو ترجمہ ''نفحات'' کے نام سے ہوا ہے، لیکن اردو میں ''لمعات'' ہی مروج ہے، اور ''نفحات'' اردو میں بھی عملاً متروک ہے۔ شاہ صاحب کی اس اہم تصنیف میں سات لمعات ہیں۔ اور ہر لمعہ میں کوئی نہ کوئی لمحۂ فکریہ ہے، ہر لمعہ پر علیحدہ علیحدہ تبصرہ باعث طوالانی ہوگا۔ اور اس مختصر مقدمہ کی روح کے منافی بھی البتہ مجموعی طور پر کہا جائے تو اس کتاب میں ابداع، خلق، تدبیر، تدلی، توحید، وحدۃ الوجود وحدۃ الشھود، وجود فی الخارج، وجود فی الاعیان، عالم مثال، شخص اکبر، خطیرۃ القدس اور تصوف وکلام کے دوسرے اہم مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بڑی گہرائی وگیرائی کے ساتھ ان مسائل تصوف وکلام پر بحث کی ہے۔ اور ان طبعیات اور مافوق الطبعیات کے اسرار ورموز کی نقاب کشائی کی ہے۔ جو قاری وسامع کے لئے یکساں طور پر چشم کشا ہے۔

حضرت شاہؒ اس کتاب کے آخر میں تجلیات اور فلکیات کے مباحث و مسائل بھی زیر بحث لائے ہیں۔ اس کتاب کے مترجم پیر محمد حسن صاحب ہیں۔ انہوں نے بڑا سلیس وشستہ اور بامحاورہ ترجمہ کرنے کی سعی کی ہے۔

سلسلۂ کتب تصوف و عرفان کی چوتھی کتاب، الطاف القدس ہے، جو تصوف و احسان کے اسرار و رموز، لطائف نفس اور روحانی حقائق و معارف پر ایک نادر و نایاب کتاب ہے۔ جس کا شمار تصوف کی اہم کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس کتاب کا مرکزی موضوع ''لطائف نفس'' ہے۔ حضرت شاہ صاحب لطائف و معارف کے بیان میں امام الوقت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے وجدان، وکشف کے ذریعہ ان کا معروضی والہامی تجزیہ پیش کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک لطائف نفس میں قلب، عقل، نفس، روح، سر، خفی، اخفی، حجر بحت اور انا وغیرہ شامل ہیں۔ مذکورہ بالا کتاب میں ان امور کے حقائق اور اسرار و رموز بیان کئے گئے ہیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی، جو فلسفۂ ولی اللہی کے ترجمان و مبلغ تھے، ''لطائف نفس'' کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> ''عام طور پر متصوفین مبادی اخلاق سے اپنا مسئلہ شروع کرتے ہیں۔ انسان کے بدن میں تین عضو ہیں۔ جنہیں علمائے طب اعضائے رئیسہ کہتے ہیں۔ دماغ، قلب، کبد (جگر)، ان اعضائے رئیسہ کی مرکزی قوتوں کو لطیفۂ عقل، قلب، نفس کہتے ہیں۔ پھر ان کی ترکیب وتحلیل سے مختلف حالات و مقامات پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے متصوفین اپنی کتب میں پورے بسط سے بحث کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ ان لطائف ثلثہ سے پہلے لطیفۂ جوارح بھی تجویز کرتے ہیں''۔ (الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ۳۲۹۔)

خود حضرت امام شاہ ولی اللہؒ اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''یہ چند اوراق جنہیں ''الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ قلب، عقل، نفس، روح، سر، خفی، اخفیٰ، حجر بحت اور انا کے حقائق اور ان میں سے ہر ایک کی تہذیب و ترتیب کے طریقوں پر مشتمل ہیں۔ اس مضمون

سے مقصود یہ ہے کہ خالص وجدانی اور کشفی مسائل قلمبند کئے جائیں اور اس میں علوم عقلیہ ونقلیہ سے کوئی سروکار نہ ہو۔ واللہ علیٰ مانقول وکیل"۔ (الطاف القدس۔ ص/۱۰)

مولانا عبیداللہ سندھی "امام ولی اللہ دہلوی کی حکمت کا اجمالی تعارف" کے آخر میں اپنے تجربوں اور وسیع مطالعہ کا نچوڑ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "تجلی الٰہی کی تشریح کے سمجھنے کے لئے کتاب "سطعات" کا پڑھنا لازم ہے اور ادراک انسانی کے تنوع کی حقیقت سے معلوم کرنے کے لئے الطاف القدس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اور اسلام میں تصوف کا فلسفۂ تاریخ کے سمجھنے کے لئے ہمعات کا مطالعہ کرنا چاہئے"۔ (الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ۳۳۰۔)

اور اس سلسلہ کی آخری کتاب "الخیر الکثیر" ہے جو اصلاً عربی زبان میں ہے۔ جس کو اردو زبان کے قالب اور رنگ وروپ میں ڈھالا گیا ہے۔ اس کا موضوع فلسفۂ دینی ہے۔ یہ کتاب ۱۰/ علمی خزانوں پر محیط ہے، جس کے بعض خزانوں میں تصوف کے مسائل زیر بحث آئے ہیں اور بعض خزانوں میں ماوراء الطبعیاتی مسائل اور غیبی امور پر کلام کیا گیا ہے۔ جنہیں الٰہیات بھی کہتے ہیں۔

ان میں بعض خزانوں میں ولایت کی حقیقت، ولایت کے اقسام واحکام، طریقۂ اولیاء کا بیان، ریاضت کی تفصیل، اہل صفا کے مختلف طریقے، اور ان کے مسالک اور اس کے بعض خزانوں میں معرفت ذات، اسماء الٰہی کی حقیقت، وحی، کلام الٰہی اور وحدۃ الوجود پر عارفانہ وفلسفیانہ بحث کی گئی ہے۔ عرش، زبان ومکان، افلاک وعناصر، معدن، نبات وحیوان، اعیان ثابتہ، عالم مثال وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ بعض خزانوں میں حروف مقطعات کے معانی ومطالب اور خواص پر گفتگو کی گئی ہے۔ پانچویں خزانے میں نبی کی بعثت کا مقصد، نبوت کے مزاج وذوق اور انبیاء کے اصناف وغیرہ کا اہم بیان درج ہے۔

اس کے مترجم مولانا عبدالرحیم صاحب ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۵۲ھ میں مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی تھی۔

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ کے قیام کے مقاصد میں اولین مقصد و ہدف حضرت شاہ صاحب کی عربی و فارسی کی مطبوعہ و مخطوطہ کتابوں کی از سر نو اشاعت و ترویج ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ برسوں سے اس کام میں مصروف عمل ہے۔ اسی مقصد و منصوبہ کے تحت سب سے پہلے تصوف وسلوک سے متعلق کتابوں مثلاً الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف، ہمعات، سطعات، لمعات، الطاف القدس اور خیر کثیر کو بصورت کلیات ''مجموعۂ رسائل امام شاہ ولی اللہ حصہ اول'' شائع کیا جا رہا ہے، جو تصوف وسلوک کے مسائل پر محیط ہے۔

اب اس کا دوسرا حصہ ''مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ حصہ دوم'' ابھی زیر ترتیب و تدوین ہے۔ جس میں فقہ، اصول فقہ، تفسیر و اصول تفسیر، تصوف، تاریخ تدوین علوم اور ترجمہ نگاری کے اصول و مباحث ہیں۔ اللہ نے چاہا تو یہ دوسرا مجموعۂ رسائل بھی جلد ہی منظر عام پر آ جائیگا۔

مجھے خوشی ہے کہ یہ مجموعۂ رسائل امام شاہ ولی اللہ حصہ اول، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کے تعاون سے منصۂ شہود پر آیا ہے۔ میں اس خوشگوار موقع پر پروفیسر اختر الواسع صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، ڈاکٹر خواجہ اکرام الدین ڈائریکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان اور ڈاکٹر ولی اختر ندوی شعبۂ عربی دلی یونیورسٹی کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی اشاعت میں بھرپور دلچسپی لی۔ محترمہ مسرت جہاں صاحبہ کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں کہ انہوں نے بھی ہر ممکن تعاون کیا۔ آخر میں پروفیسر ماریہ ہرمنسن صاحبہ (شکاگو) کا خصوصی طور پر شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ان رسائل کو فراہم کرنے میں غیر معمولی مدد کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سبھوں کو جزائے خیر دے اور دنیا و آخرت میں سرخرو رکھے۔

عطاء الرحمٰن قاسمی

چیرمین
شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی

الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

پروفیسر خلیق احمد نظامی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہؒ کی خودنوشت سوانح عمری

حضرت شاہ صاحب نے اپنے حالات اور سوانح میں ایک رسالہ الجزء اللطیف فی ترجمہ العبد الضعیف، تصنیف فرمایا تھا۔ یہاں اصل رسالہ اردو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

بعد حمد وصلوٰۃ کے کہتا ہے فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم۔ اللہ تعالیٰ اس کی اور اس کے والدین کی مغفرت کرے اور اچھا معاملہ فرمائے۔ کہ یہ چند کلمات کا ایک رسالہ ہے جو ”جزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف“ کے نام سے موسوم ہے۔ جاننا چاہئے کہ اس فقیر کی پیدائش بدھ کے دن سورج کے طلوع ہونے کے وقت ۴ شوال ۱۱۱۴ھ کو ہوئی۔

بعض اختر شناسوں نے علم نجوم کی رو سے میرا زائچہ کھینچا ہے ان کے حساب سے وہ سال شمس وعطارد کے قران کا سال تھا۔

بعض حضرات نے عظیم الدین، تاریخ ولادت نکالی۔ والدین اور صالحین کی ایک جماعت نے بہت سی سچی خوابیں اس فقیر کے حق میں قبل ولادت اور اس کے بعد دیکھیں۔ چنانچہ بعض اعزاء نے اُن واقعات کی تفصیل دوسرے واقعات کے ساتھ ایک رسالے میں لکھی ہے جس کا نام قول جلی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بہترین جزا دے اور ان کے ساتھ اور ان کے اسلاف واعقاب کے ساتھ اچھا معاملہ کرے اور ان کو دین ودنیا کی حسب دلخواہ ترقی نصیب کرے۔

جب میری عمر کا پانچواں سال ہوا میں مکتب میں بیٹھا اور جب سات برس کا ہوا تو حضرت والد بزرگوار نے مجھ کو نماز پر کھڑا کیا اور روزہ رکھنے کے لئے فرمایا اور ختنہ بھی اسی سال ہوا۔ ایسا یاد پڑتا ہے کہ میں نے اس سال کے آخر میں قرآن عظیم ختم کر لیا تھا اور کتب فارسیہ اور مختصرات پڑھنے شروع کر دیئے تھے۔ عمر کے دسویں سال شرح ملا جامی پڑھتا تھا اور راہ مطالعہ کچھ نہ کچھ کشادہ ہو گئی تھی۔ چودھویں سال نکاح ہوا۔ اس سلسلے میں حضرت والد بزرگوار نے بہت زیادہ عجلت فرمائی۔ اور جب میری سسرال میں فقدان اسباب کا عذر ہوا (تاکہ نکاح کچھ تاخیر سے ہو) تو حضرت والد

بزرگوار نے ان لوگوں کو لکھا کہ اس تعجیل میں ایک خاص بھید ہے۔ یہ بھید بعد کو روشن ہوا کہ میرے نکاح کے فوراً بعد میری خوشدامن کا انتقال ہوا اس کے کچھ دن بعد میری زوجہ کے نانا فوت ہوئے اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد میرے تایا شیخ ابوالرضا محمد قدس سرہ کے صاحبزادے شیخ فخر العالم نے وفات پائی۔ بعد ازاں کچھ ہی عرصہ گزرنے پر، برادر کلاں شیخ صلاح الدین کی والدہ گذر گئیں۔ اس کے بعد حضرت ایشاں (والد ماجد) ضعیف وکمزور ہو گئے اور مختلف قسم کے امراض ان پر غالب آ گئے پھر ان کی وفات کا واقعہ پیش آیا۔

غرض یہ ہے کہ خاندانی جمعیت کا شیرازہ منتشر ہو گیا اور سب کو معلوم ہو گیا کہ اگر میرے عقد نکاح کی تقریب اس وقت نہ انجام پاتی تو اس کے بعد سالہا سال ممکن نہ تھا کہ قوت سے فعل میں آ سکے۔

پندرہویں سال میں تھا کہ والد بزرگوار سے بیعت ہوا اور اشغال صوفیا خصوصاً مشائخ نقشبندیہ کے اشغال میں مشغول ہوا اور توجہ تلقین، تعلیم آداب طریقت اور خرقہ صوفیہ پہننے کی راہ سے اپنی نسبت کو درست کیا۔ اسی سال تفسیر بیضاوی کا کچھ حصہ پڑھا، حضرت والد بزرگوار نے بہت سا کھانا پکوایا اور خاص عام کی دعوت کی اور مجھ کو درس کی اجازت عنایت فرمائی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس علاقے کی رسم کے مطابق پندرہ سال کی عمر میں تمام علوم متعارفہ سے فراغ حاصل ہو گیا علم حدیث میں مشکوۃ کل پڑھی۔ کچھ حصہ یعنی کتاب البیع سے کتاب الآداب تک رہ گیا تھا، اس کی اجازت بھی مل گئی۔ صحیح بخاری کا ایک حصہ تقریباً کتاب الطہارۃ تک اور شمائل ترمذی تمام بعض اصحاب کی قرأت کے ذریعے والد صاحب کے حلقہ درس میں سماعت کی، علم تفسیر میں کچھ حصہ بیضاوی کا اور کچھ تفسیر مدارک کا میں نے پڑھا۔ اور اس ضعیف پر اللہ تعالیٰ کے بہت سے احسانات میں سے ایک احسان عظیم یہ بھی تھا کہ چند بار مدرسہ میں قرآن عظیم کو معانی اور شان نزول کے تدبر کے ساتھ اور متعدد تفاسیر کی طرف رجوع کر کے حضرت والد صاحب کی خدمت میں پڑھنے کے واسطے حاضر ہوا۔ اور یہ امر فتح عظیم کا سبب بنا والحمد اللہ۔ علم فقہ سے شرح وقایہ اور ہدایہ ان دونوں میں سے تھوڑا حصہ چھوڑ کر کل کی کل پڑھی گئیں۔ اصول فقہ سے حسامی اور توضیح وتلویح کا معتد بہ حصہ اور منطق سے شرح شمسیہ کل اور شرح مطالع کا کچھ حصہ علم عقائد وکلام میں شرح عقائد نسفی کل اور کچھ حصہ خیالی کا اور شرح مواقف کا کچھ حصہ۔ علم سلوک میں عوارف المعارف کا کچھ حصہ نیز رسائل نقشبندیہ وغیرہ کا کچھ حصہ، حقایق میں شرح رباعیات مولانا جامی،

لوائح، مقدمہ شرح لمعات، مقدمہ نقد النصوص پڑھے۔ خواص اسماء وآیات میں حضرت والد صاحب نے اپنے خاص مجموعہ سے چند بار اجازت مرحمت فرمائی۔ علم طب میں موجز القانون اور حکمت میں شرح ہدایۃ الحکمۃ وغیرہ پڑھیں۔ نحو میں کافیہ اور شرح ملا جامی، فن معانی میں بہت بڑا حصہ، مطول کا اور مختصر المعانی کا اس قدر حصہ جس پر حاشیہ ملا زادہ چڑھا ہوا ہے اور ہندسہ وحساب سے بھی بعض رسائل مختصر پڑھے۔ اس تعلیم کے دوران میں اونچے درجے کی علمی باتیں ہر فن سے متعلق دل میں گذرتی تھیں اور کوشش سے زیادہ کشادہ کار نظر آتا ہے۔ جب فقیر کی عمر ۱۷ سال کی ہوئی تو حضرت ایشاں بیمار ہو گئے اور بالآخر رحمت حق سے مل گئے مرض موت میں اجازت بیعت وارشاد مرحمت فرمائی اور کلمہ یدہ کیدی (یعنی اس کا ہاتھ میرے ہاتھ کی مانند ہے) بار بار فرمایا۔ وہ نعمت جو سب سے بڑھ کر ہے یہ ہے کہ حضرت ایشاں اس فقیر سے انتہائی رضامند رہے اور رضامندی کی حالت ہی میں اس دنیا سے رخصت ہوئے اگرچہ حضرت والد بزرگوار کی توجہ اس فقیر کے ساتھ اس طرح کی نہ تھی جیسا کہ عام طور پر باپ اپنی اولاد کے ساتھ رکھتے ہیں، اس کے باوجود کسی باپ کو کسی استاد کو اور کسی مرشد کو میں نے نہیں دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے اور شاگرد و مرید کے ساتھ اس قدر دقایق شفقت ملحوظ رکھتا ہو جتنی حضرت ایشاں میرے ساتھ ملحوظ رکھتے تھے اے اللہ میری مغفرت فرما اور میرے والدین کی مغفرت فرما اوران پر رحم فرما جیسا کہ انھوں نے مجھ پر بچپن میں رحم کھا کر پرورش فرمایا اور ان دونوں کو ان کی ہر شفقت اور رحمت ونعمت کے عوض لاکھوں گنی زیادہ رحمت عنایت فرما۔ بیشک تو قریب اور دعا کا قبول کرنے والا ہے۔ حضرت ایشاں کے انتقال کے بعد تقریباً بارہ سال تک کتب دینیہ وعقلیہ کے درس میں پابندی کے ساتھ مشغول رہا ہر علم میں غور وخوض کیا اور حضرت والا کی قبر پر توجہ رکھی۔ ان ایام میں باب توحید کھلا اور راہ جذب کھلی اور سلوک کا بڑا حصہ میسر آیا، نیز علوم وجدانیہ کثرت سے قلب پر وارد ہوئے، کتب مذاہب اربعہ اور ان کے اصول فقہ نیز ان احادیث کے دیکھنے کے بعد جن سے فقہا دلیل پکڑتے ہیں۔ نور غیبی کی مدد سے دل کو فقہاء محدثین کی روش اچھی لگی اور ان بارہ سال کے بعد زیارت حرمین محترمین کا شوق سر میں سمایا اور ۱۱۴۳ھ کے آخر میں حج سے مشرف ہوا۔ ۱۱۴۴ھ میں مجاورت مکہ معظّمہ اور زیارت مدینہ منورہ نیز شیخ ابوطاہر قدس سرہ وغیر مشائخ حرمین محترمین سے روایت حدیث کی توفیق نصیب ہوئی۔ اسی عرصے میں روضہ منورہ حضرت سید البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب متوجہ ہوا۔

فیوض پائے۔ حرمین کے باشندوں سے جن میں علماء بھی تھے اور غیر علماء بھی خوب صحبتیں رہیں شیخ ابوطاہر کا خرقہ جامعہ پہنا جو تمام خرق صوفیہ پر حاوی کہا جا سکتا ہے۔ اس سال کے آخر میں بھی حج ادا کیا اور ۱۱۴۵ھ کے شروع میں وطن مالوف کی طرف متوجہ ہوا اور بروز جمعہ ۱۴ رجب کو صحت وسلامتی کے ساتھ وطن پہنچا۔ قرآن کی آیت ہے **واما بنعمة ربک فحدث** (اپنے رب کی نعمت کا شکر ادا کر) اس حکم کی تعمیل میں کہتا ہوں کہ منجانب اللہ بڑی نعمت اس فقیر کو یہ عنایت کی گئی ہے کہ اس کو خلعت فاتحیہ دیا ہؤ اور اس دور آخر کی کشادہ کار اس کے ہاتھ سے وابستہ کی ہے۔ اور فقہ میں پسندیدہ کیا ہے اس کی رہنمائی بھی کر دی ہے۔ میں نے اس رہنمائی سے اس پسندیدہ فقہ کو جمع کر کے فقہ حدیث کی از سر نو بنیا ورکھی۔ اور اسرار حدیث اور مصالح احکام وترغیبات نیز ان تمام امور کے مصالح جو حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خداوند کریم کی طرف سے لے کر آئے ہیں اور جن کی تعلیم آپ نے فرمائی ہے اور یہ اسرار حدیث اور مصالح احکام دین کا فن کہ فقیر سے پہلے زیادہ مرتب طریقے پر کسی نے نہیں لکھا، باوجودیکہ یہ فن عظیم الشان فن ہے اگر کسی کو میری اس بات میں شبہ ہو تو اس سے کہو وہ کتاب قواعد کبری کو دیکھ لے کہ اس کتاب میں شیخ عزالدینؒ نے کس قدر محنت کی ہے مگر اس فن کے عشر عشیر کو بھی نہ پہنچ سکے۔ اور وہ طریقہ سلوک الہام فرمایا جو برہان مرضی حق ہے اور اس دور میں کامیاب ہے۔ طریقہ سلوک کو دو رسالوں میں تحریر کیا ہے جن کے نام لمعات اور الطاف القدس ہیں۔ میں نے عقائد متقدمین اہل سنت کو دلائل سے ثابت کیا اور معقولیوں کی خس وخاشاک سے ان کو صاف کر دیا اور اس طرح ثابت کیا کہ اب بحث ومباحثہ کا موقع باقی نہیں رہا۔ علم کمالات اربعہ یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی سے متعلق علم باوجود اس کی وسعت کشادگی کے اور استعداد نفوس انسانیہ کا علم پورے طریقے سے اور ہر کسی کے کمال ومآل کا علم افاضہ فرمایا۔ اور یہ دونوں (آخر الذکر) علم بہت اونچے ہیں فقیر سے پہلے کوئی ان علوم کے گرد نہیں پہنچا۔ اور حکمت عملی کہ اس دور کی کامیابی ودرستگی اسی میں مضمر ہے بوسعت تمام مجھے بخشی گئی۔ اور کتاب وسنت اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کو مضبوط ومستحکم کرنے کی توفیق مجھے ارزانی فرمائی۔ جو علم دین ہے اور منقول ہے۔ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے، جو علم اس میں داخل کر دیا گیا ہے اور تحریف شدہ ہے یا جو کچھ سنت ہے اور جو کچھ ہر فرقے کی بدعت ہے اس کی شناخت اور تمیز مجھے عطا فرمائی گئی ہے۔ اگر میرا ہر رونگٹا زبان بن جائے، تب بھی میں اللہ تعالی کی حمد کما حقہ نہیں کر سکتا، والحمد للہ۔

ہمعات

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

پروفیسر محمد سرور

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	دین اسلام کی دو حیثیتیں، ظاہری اور باطنی	۳۳
۲۔	تصوف کے چار دور	۳۹
۳۔	سلوک کی پہلی منزل: طاعہ	۴۴
۴۔	ذکر واذکار اور اوراد و وظائف	۴۷
۵۔	آداب سلوک	۵۰
۶۔	ذکر کے آداب	۵۲
۷۔	مراقبہ اور اس کے احکام	۵۶
۸۔	راہ سلوک کی رکاوٹیں	۶۰
۹۔	توحید افعالی، توحید صفاتی، توحید ذاتی	۶۵
۱۰۔	نسبتیں	۷۳
۱۱۔	نسبت سکینہ	۷۶
۱۲۔	نسبت اویسیہ	۸۶
۱۳۔	نسبت یادداشت	۹۴
۱۴۔	نسبت توحید	۹۹
۱۵۔	نسبت عشق	۱۱۱
۱۶۔	نسبت وجد	۱۱۴
۱۷۔	صوفیائے کرام کے طبقات اور ان کی نسبتیں	۱۱۷
۱۸۔	انسانیت کے چار بنیادی اخلاق	۱۲۴
۱۹۔	بنی نوع انسان کی اصناف اور ان کی استعدادیں	۱۳۲

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۰۔	بنی نوع انسان کے لطائف	۱۴۵
۲۱۔	اصحاب یمین	۱۵۲
۲۲۔	کرامات وخوارق	۱۶۱
۲۳۔	بخت کا بیان	۱۷۱

............☆☆☆............

بسم الله الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ ہی کے لئے سب تعریف ہے جس نے انسانوں کے ایک گروہ کو اپنے لئے مخصوص فرمایا اسے دوسروں پر فضیلت بخشی۔ اور بشریت کی پستی سے اٹھا کر اسے ملکیت کے بلند مقام پر سرفراز فرمایا۔ اور اس طرح اس کی ترقی کے سامان فراہم کیے پھر اس نے اس گروہ کی 'ہویت' یعنی شخصیت کو ریزہ ریزہ کر کے اس پر موت مسلط کی اور اسے ہست سے نیست کیا۔ پھر اپنی جناب سے اس گروہ کو نئی زندگی کی خلعت پہنائی اور ہمیشہ کے لئے اسے زندۂ جاوید کر دیا۔ بہشت میں اس کو وہ وہ نعمتیں دیں جو نہ کبھی کسی آنکھ نے دیکھی اور نہ کسی کان نے سنی تھیں۔ اور نہ اس برگزیدہ گروہ کے سوا کسی مومن کے دل میں ان نعمتوں کا کبھی خیال گزرا تھا۔

اس زندگی میں یہ برگزیدہ گروہ اللہ تعالیٰ کی طرح طرح کی نشانیوں کا مظہر بنا اور اس کی ذات گرامی سے گوناگوں کرامات کا صدور ہوا۔ لیکن سب سے بڑی نعمت اور سب سے گراں قدر عزت جو اس گروہ کے نفوس قدسی کو عطا ہوئی، وہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق فرمایا کہ ان کے ہاتھ میرے ہاتھ اور ان کے پاؤں میرے پاؤں، یہ پکڑتے ہیں تو میرے ہاتھ سے پکڑتے ہیں اور چلتے ہیں تو میرے پاؤں سے چلتے ہیں۔

اس کے بعد میں، اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ وہ وحدہٗ لاشریک ہے، سب مخلوقات کا خالق اور سب کا مولا و آقا اور میں اس امر کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سرور محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ سب انبیاء و مرسلین سے اکرم و اولیٰ۔ اللہ تعالیٰ کا درود و سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر، ہر ایک کے درجے کے مطابق اور ہر ایک کی عزت و منزلت کے مناسب، نیز اس کا درود و سلام ہو، ان پر جنہوں نے بعد میں پورے خلوص نیت سے ان کی پیروی کی اور وہ ان کی راہ ہدایت پر چلے۔

حمد و صلوٰۃ کے بعد خدا کا یہ ضعیف ترین بندہ ولی اللہ بن عبدالرحیم، اللہ ان دونوں کا ٹھکانا جاویدانی نعمتوں کو بنائے۔

یوں عرض کرتا ہے کہ اس سرگشتہ حقیقت کے دل پر بارگاہ عالی سے الہام کے جو قطرات ٹپکے۔ ان میں سے یہ چند کلمات ہیں۔ جو میں یہاں سپرد قلم کرتا ہوں۔ کہ صراط مستقیم پر چلنے کے لئے یہ کلمات خود میرے لئے نیز میرے تابعین کے لئے دستور کا کام دیں، خدا تعالی نے میرے دل میں طریقت و معرفت کی جو نسبت القاء فرمائی ہے، یہ کلمات اس نسبت کیلئے نمونہ بنیں۔ اور ان کے ذریعے میرے اس مسلک طریقت کی تشریح ہو جائے جس کی مجھے ہدایت فرمائی گئی ہے۔ خدائے علام الغیوب سے پوری امید ہے کہ وہ اس سلسلے میں نفس کی خام خیالیوں سے جو شیطانی وسوسوں سے پیدا ہوتی ہیں عقل و فکر کے ان قضیوں سے جو بحث و استدلال کا حاصل ہوتے ہیں نیز اکتسابی علوم جو دوسروں سے پڑھ کر یا ان کی باتیں سن کر ذہن نشین ہوتے ہیں ان سب چیزوں سے میرے ان الہامی کلمات کو محفوظ و مامون رکھے۔ تا کہ یہ ایک دوسرے سے مل نہ سکیں اور اس طرح حق اور باطل میں گڈمڈ ہونے کا کوئی شبہ نہ ہو۔

میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی محسوس کرتا ہوں کہ میرے دل میں ان الہامی کلمات کو القاء کرنے سے صرف میری ذات کی تکمیل یا محض میری اپنی تعلیم مقصود نہیں بلکہ اس سے عام ملت اسلامی کی خیر و بہبود بھی منظور ہے۔ وَذٰلِکَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَشْكُرُوْنَ.

اس مناسبت سے میں نے اس کتاب کا نام "ہمعات" رکھا ہے اور اللہ ہی ہے جو ہمارا ملجأ و ماویٰ ہے۔ اور وہی سب سے بہتر وکیل اور نگہبان ہے۔

☆☆☆

دین اسلام کی دو حیثیتیں

ظاہری اور باطنی

اللہ تعالیٰ نے رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام کو انسانوں کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلے میں آپ ﷺ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ '' اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اس نصرت و مدد کی برکت سے ہی آپ کا دین تمام ادیان پر غالب آیا۔ اس دین کی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و عجم کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و فساد کا پوری طرح قلع قمع کر دیا جائے۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے اس کا مقصود مصلحت عامہ کی نگہداشت اور اس کی دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو اس مصلحت عامہ کے لئے بطور ذرائع و اسباب کے ہیں ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے جن چیزوں سے مصلحت عامہ پر زد پڑتی ہو، اور جن امور کی وجہ سے اس مصلحت عامہ میں تحریف ہوتی ہو۔ ان کو سختی سے روکا جائے یہ تو ہوئی، دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ، نیکی و طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ان کے احوال و کوائف کی تحصیل، دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی دو حیثیتیں ہیں، تو لامحالہ ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا۔ اس کی حفاظت کی

بھی لازماً دو حیثیتیں ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو آپ سے حفاظت دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا آپ کی وفات کے بعد اس وعدہ کی حفاظت کی دو شکلیں پیدا ہوئیں۔ وہ بزرگ جن کو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استعداد ملی تھی۔ وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہائے محدثین، غازیوں، اور قاریوں کی جماعت ہے چنانچہ ہر زمانے میں اہل ہمت کی یہ جماعت مصروف عمل نظر آتی ہے۔ اگر دین کی تحریف کی کہیں سے کوشش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ تعلیم و ترغیب کے ذریعے یہ بزرگ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور ان ہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعے دین کی تجدید ہوتی ہے (۱)۔ ہمیں یہاں چونکہ اس مسئلے کی تفصیل مقصود نہیں، اس لئے صرف اس اشارے پر اکتفاء کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔ دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے جسے خدا تعالیٰ نے باطنِ دین کی حفاظت کی، جس کا دوسرا نام ''احسان'' ہے۔ استعداد عطا فرمائی ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں، طاعت و نیکوکاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور دلوں کو ان سے جو لذت ملتی ہے۔ یہ بزرگ، لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔ نیز یہ انہیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں، پر عام طور پر یہ ہوتا آیا ہے۔

کہ ہر زمانے میں اولیاء اللہ میں سے کوئی نہ کوئی ایسا بزرگ ضرور پیدا ہوتا ہے جس کو عنایت الٰہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے۔ کہ وہ باطن دین کے قیام اور اس کی اشاعت کی کوشش کرے باطن دین کہ اس کا مغز اور نچوڑ ہے۔ ''احسان'' یعنی اللہ تعالیٰ کی، اس یقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرنے والا اسے سامنے دیکھ رہا ہے۔ یا اگر اتنا نہ ہو تو اسے یہ یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے۔ یہ بزرگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفت ''احسان'' کا مظہر بنتا ہے اور باطن دین کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ سے سرانجام پاتا ہے۔

کارِ زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

---

(۱) مجددین امت میں حضرت امام غزالیؒ، علامہ ابن تیمیہؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ سرہندی، اور خود مصنف ہمعات وغیرہ بھی شامل ہیں۔ (قاسمی)

اولیاء اللہ میں جو بزرگ اس صفت احسان کا مظہر بنتا ہے اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفعت شان کا عام چرچا ہو جاتا ہے۔ خلقت اس کی طرف کھنچتی چلی آتی ہے۔ ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا ہے۔ نیز جو اذکار اور وظائف ملت اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ ان میں بعض ایسے جن سے لوگوں کو فطری مناسبت ہوتی ہے۔ اس کے دل میں وارد ہوتے ہیں اس بزرگ کی صحبت اور باتوں میں جذب و تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ہر طرح کی کرامات ظاہر ہوتی ہیں، غرضیکہ یہ بزرگ کشف و اشراف کے ذریعے لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مدد و قوت سے دنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں بارگاہ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ یہ اور اس قبیل کی اور کرامات اس کی ہمت و برکت سے معرضِ وجود میں آتی ہیں اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ مریدوں اور طالبوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے ارد گرد جمع ہو جاتی ہے۔ اور یہ بزرگ باطن کی تہذیب اور اس کی اصلاح کیلئے اوراد و اشغال کو نئے سرے سے ترتیب دیتا ہے۔ یہاں سے اس بزرگ کے خانوادۂ طریقت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور یہ لوگ اس کے مسلک پر چلنے لگتے ہیں۔ اس خانوادے کی تاثیر و برکت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ طالب اور مرید بہت جلد اس مسلک کے ذریعے اپنی مراد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اس خانوادے سے جو شخص خلوص رکھتا ہے اور اس کی تائید کرتا ہے وہ تو دنیا میں فائز و کامیاب ہوتا ہے اور جو اس خانوادے کا برا چاہے اور اس سے فریب کرے وہ ناکام و خاسر رہتا ہے۔ عوام تو عوام خواص کے دلوں میں بھی اس خانوادے کے ماننے والوں کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ نیز یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کی قدرت الہام (۱) اور احالہ (۲) کے ذریعے نظام کائنات کی عام معلومات میں کچھ اس طرح تصرف کرتی ہے کہ لوگ اس خانوادے کے مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں یہ صورت حال اور اس خانوادے کی

---

(۱) اور (۲) اس کائنات میں تدبیر الٰہی قبض، بسط، احالہ، الہام کے ذریعے مصروف کار ہوتی ہے، قبض کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کی فطری استعداد کسی مصلحت سے بروئے کار نہیں آتی، بسط سے مراد یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ ایک چیز کی فطری استعداد میں خلاف معمول بہت زیادہ قوت و اثر پیدا کر دیتا ہے۔ احالہ کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً آگ میں جلانے کی خاصیت ہے لیکن خدا تعالیٰ کسی مصلحت سے اس خاصیت کو مغلوب کر لیتا ہے۔ اور الہام کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک کام کرنے کی بات ڈال دے۔

سطوت و برکت ایک عرصے تک رہتی ہے لیکن ایک زمانہ گزرنے کے بعد جب عنایت الٰہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے فیوض و برکات کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک نئے خانوادے کی بنیاد پڑتی ہے۔ چنانچہ نیا خانوادہ معرضِ وجود میں آتا ہے۔ تو اس وقت پہلے خانوادے کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا کہ ایک جسم ہے جس میں روح نہیں رہی، اور پہلے خانوادے کا مسلک طریقت ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں جذب و تاثیر کا نام تک نہیں رہتا کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ قطب پیدا ہوں (۱) اور وہ اس طرح کہ ہر ملک میں ایک الگ قطب ہو۔

باقی رہا کسی خانوادے میں جذب و تاثیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیت کا دخل نہیں ہوتا، جذب و تاثیر محض عنایت الٰہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایت الٰہی کا مرکز اور موضوع رہے۔ جذب و تاثیر اس میں رہتی ہے۔ لیکن جب عنایت الٰہی کا رخ بدل جائے تو پھر اس خانوادے سے جذب و تاثیر بھی غائب ہو جاتی ہے، اس کو یوں سمجھئے کہ ایک تالاب ہے جس میں کہ ستاروں کا عکس پڑتا ہے آپ تالاب کے پانی کو ہزار بار بدلئے ظاہر ہے اس سے ستاروں کے عکس پر تو کچھ اثر نہیں پڑیگا۔

دم بدم گر شود لباس بدل
مردم صاحب لباس راچہ خلل

الغرض جذب و تاثیر کے معاملے میں اصل چیز عنایت الٰہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایت الٰہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آلۂ کار بنتے ہیں۔ ایک خاص زمانے میں ایک مخصوص خانوادہ عنایت الٰہی کا مظہر ہوتا ہے اور یہی وہ راز ہے جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوا، خود اس کی زبان سے اور اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں جن سے مراد یہ تھی کہ ان کا خانوادہ سب خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اللہ کے قرب و وصل حاصل کرنیکا صرف یہی ایک مسلک اور راستہ ہے، اس ضمن میں ہم اوپر کچھ لکھ آئے ہیں اور عنایت الٰہی کے متعلق جو ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ کس طرح ایک وقت

---

(۱) یہ تکوینی نظام کے قیام کا علمبردار ہوتے ہیں۔ (قاسمی)

میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور مظہر بنتا ہے۔

اگر یہ امور پیش نظر ہوں تو بآسانی یہ بات سمجھ میں آ جائے گی کہ یہ بزرگ اپنے ان دعوں میں سچے تھے۔ ظاہر دین کی تجدید و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطن دین کے تزکیہ کیلئے بھی عنایت الٰہی برابر انتظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجددین پیدا ہوتے رہے ہیں اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں۔ بہت سے اس وقت بھی موجود ہیں اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں مقصود نہیں۔ ان میں سے بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انہوں نے پرانے خانوادوں کی جو بے نام و نشان ہو چکے تھے از سر نو تجدید کر دی۔ اور بعض ایسے ہیں کہ انہوں نے کئی ایک خانوادوں کو یکجا کر کے ایک خانوادے کی شکل دیدی اور بعض نے نئے سرے سے مستقل خانوادوں کی بنیاد رکھی۔ گو خرقہ اور بیعت میں وہ پہلوں سے منسلک رہے۔ اب یہ مسئلہ کہ کل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں۔ جن میں سب سے مشہور زیدی عیاضی، ادہمی، ہبیری، چشتی، جنیدی اور گازرونی ہیں اور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں ان میں سے دس تو مقبول ہیں اور باقی دو مردود، ان دس میں سے مشہور: جنیدیہ حکمیہ، محاسبیہ، حقیقیہ، نوریہ، اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانے تک تو یہی خانوادے رہے، اس کے بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے مثلاً جامیہ، قادریہ، اکبریہ، سہروردیہ، کبرویہ، ویسویہ اور خانوادۂ خواجگان سرزمین ہند میں چشتی طریقہ کو حضرت معین الدین اجمیریؒ نے از سر نو زندہ فرمایا۔ اور اس سے خانوادۂ معینیہ چلا۔ خانوادۂ خواجگاں سے نقشبندیہ سلسلہ نکلا۔ اور نقشبندی سلسلے آگے چل کر حضرت عبید اللہ احرارؒ سے احراری خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، نئے نئے خانوادے معرض وجود میں آتے گئے جیسے شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ سے قدوسی سلسلہ نکلا، شیخ محمد غوث گوالیاری سے غوثیہ طریقہ چلا، خانوادہ باقویہ جو خواجہ باقی باللہؒ سے منسوب ہے، احمدیہ خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی ہیں، خانوادہ آدمیہ جو کہ شیخ آدم بنوریؒ کی طرف منسوب ہے اور علائیہ جس کا سلسلہ امیر ابوالعلاءؒ سے چلتا ہے، ان خانوادوں کے علاوہ اور بھی بہت سے خانوادے معرض وجود

میں آئے جن میں سے بعض تو اس وقت تک موجود ہیں اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔

مجھ ضعیف (۱) پر حق سبحانہ کا یہ بڑا احسان ہے کہ اس نے مجھے ان خانوادوں میں سے اکثر کے ساتھ ظاہری اعتبار سے ربط پیدا کرنے کی سعادت بخشی، چنانچہ اس کا ذکر میں نے اپنی کتاب ''انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ'' میں کیا ہے نیز اس سلسلے میں جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے اگر کسی صاحب کو ان خانوادوں کے حالات کی خبر ہو تو وہ آسانی سے میری ان تحریروں سے اندازہ کر سکتا ہے کہ مجھے کن کن خانوادوں سے ارتباط ہے اس ضمن میں مثال کے طور پر صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ مجھے سلسلۂ امدادیہ سے بواسطہ شیخ حسام الدین مانکپوریؒ جو شیخ بدیع الدین مدارؒ کے اصحاب میں سے تھے جلالیہ اور گازرونیہ سلسلے میں سے بواسطہ مخدوم جہانیان، اور جامیہ سلسلے سے بواسطہ خواجہ مودود چشتیؒ نیز ویسویہ سلسلے سے بواسطہ خواجہ نقشبند، نسبت حاصل ہے، اکثر اوقات اس عاجز کو ان اصحاب کی ارواح سے بطریقۂ باطنی برابر فیض ملتا رہا ہے۔ چنانچہ اس کا اثر ہے کہ میں نے ان میں سے ہر خانوادے کی نسبت کا اپنے موطن میں علیحدہ علیحدہ ادراک کیا۔ لیکن یہ مسائل ایسے نہیں ہیں کہ میں ضمنی طور پر ان کا ذکر یہاں کروں تو ان کا حق ادا ہو جائے ان کے لئے تو بڑی تفصیل چاہیے۔ بہر حال میرے پیش نظر یہ اصول بھی ہے کہ جب کسی چیز کا پوری طرح احاطہ ممکن نہ ہو تو یہ ضروری نہیں کہ اس کا بالکل ذکر ہی نہ کیا جائے۔

............☆☆☆............

---

(۱) یہ حضرت شاہ صاحب کا منکسرانہ و عاجزانہ طرز بیان ہے۔ (قاسمی)

تصوف کے چار دور

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں سے اب تک بڑے بڑے چار تغیرات ہو چکے ہیں۔

(۱) **تصوف کا پہلا دور:۔** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہل کمال کی بیشتر توجہ شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا احسان یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کئے بحر تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب وحضوری کی نسبت اعمال شرایعت اور ذکر واذکار کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہل کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے ہیں ان کو ذکر واذکار اور نماز میں لذت ملتی، قرآن مجید کی تلاوت سے متاثر ہوتے مثلاً وہ زکوۃ محض اس لئے نہ دیتے تھے کہ زکوۃ دینا خدا کا حکم ہے۔ بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے۔ چنانچہ وہ جب اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد منہمک پاتے اور انہیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبار دنیا سے ہٹانے کے لئے زکوۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجا لانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص

نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اسے وجد آتا نہ وہ جوش میں آ کر کپڑے پھاڑنے لگتا، نہ شطح یعنی خلاف شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیات استتار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے۔ یہ بزرگ بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے، سرمستی و بیخودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں ان سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔

بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرمستی و بیخودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں۔ یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوتی تھیں کہ وہ ملکہ بن جاتیں چنانچہ اس ضمن میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے وہ چیز بے اختیار ان کی زبان پر آ جاتی۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مرض الموت میں اپنے تیمارداروں سے فرمایا تھا کہ طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے۔ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔ قصہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا احسان کا پہلا دور کہنا چاہیے اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

(۲) تصوف کا دوسرا دور: حضرت جنید جو گروہ صوفیاء کے سرخیل ہیں، ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقہ پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ لیکن ان میں سے جو خواص تھے انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے وہ مدتوں مراقبے کرتے اور ان سے تجلی استتار انس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے۔ ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے جنہوں نے اپنی زبان سے وہی کہا جو ان پر گزرا تھا۔

یہ لوگ سماع سنتے، سرمستی و بے خودی میں بے ہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے اور رقص کرتے، یہ کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر لیتے۔ انہوں نے دنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گودڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے۔ اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ لوگ مجاہدے کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت دوزخ کے عذاب سے ڈر کر یا جنت کی نعمتوں کی طمع میں نہ کرتے تھے بلکہ ان کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوف کے اس دور میں ”توجہ“ کی نسبت اپنے درجۂ کمال تک نہیں پہنچی تھی ”توجہ“ سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیۃً رنگا جائے۔ اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آ جائے۔ تصوف کے اس دور میں ”توجہ“ کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جلی ہوئی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس نے خاص ”توجہ“ کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا ہو اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا۔ یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے ”توجہ“ کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا اور طاعت کے انوار سے سرشار تھے۔ بے شک انہیں ”توجہ“ کی نسبت حاصل ہوتی لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی چمک کہ ابھی ہے اور ابھی نہیں

شب خیال طرۂ شوخ بدل پیچید و رفت
ساعتے ہم چوں شب قدر از بزم جوشید و رفت

(۳) تصوف کا تیسرا دور: سلطان الطریقت شیخ ابوسعید بن ابی الخیرؒ اور شیخ ابوالحسن خرقانیؒ کے زمانے میں طریق تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے اس دور میں اہل کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخواص تھے انہوں نے اعمال و احوال سے گزر کر جذب تک رسائی حاصل

کی، اس ''جذب'' ہی کی وجہ سے ان کے سامنے ''توجہ'' کی نسبت کا راستہ کھل گیا۔ اسی سے تعینات کے سب پردے ان کے لئے چاک ہو گئے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے۔ وہی ذات سب اشیاء کی قیوم (۱) ہے یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ انہیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی شد بد رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ہو ''توجہ'' کی نسبت کی تکمیل کریں۔ ''توجہ'' کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں یہ لوگ انہیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ دراصل ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں، چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الٰہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فناء و بقاء کے کیا حقائق ہیں۔

(۴) تصوف کا چوتھا دور: آخر میں شیخ اکبر محی الدین بن عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ لوگ کیفیات واحوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق تصوف کی بحث وتدقیق کرنے لگتے ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی۔ ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کئے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا، الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لئے موضوع بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہل کمال بزرگ گزرے ہیں وہ اپنے ظاہری اعمال واحوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمت اور ریاضت

---

(۱) یعنی اس کی بدولت سب اشیاء قائم ہیں اور عالم کا نظام بھی قائم ہے۔ (قاسمی)

سے دل میں پیدا کر لی تھی۔ وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جا گزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کے طفیل مبداء اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالم علوی اور عالم سفلی کی فضاء منور ہو گئی۔ جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضاء میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نفوس قدسی کی کیفیات بھی دنیا کے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔ الغرض تصوف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور ملاء اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلم ہے۔

ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔

............☆☆☆............

سلوک کی پہلی منزل

طاعة

جس شخص کو بھی مشائخِ تصوف کی صحبت میں بیٹھنے کا موقع نصیب ہوا ہوگا یا اس نے اہل تصوف کی کتابیں اور رسائل پڑھے ہونگے اسے اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں ذرا بھی تردد نہ ہوگا کہ تصوف کے سب طریقوں کے بزرگوں اور ارباب ارشاد کی غالب اکثریت یقیناً اس امر پر پورا اتفاق رکھتی ہے کہ طریقت کی اصل ایک ہے گو اہل طرق کے سلوک کی راہیں الگ الگ ہو گئی ہیں۔

طریقت کی یہ اصل جس سے آگے چل کر جملہ طرق تصوف نکلے، سید الطائفہ جنید بغدادیؒ کی طرف منسوب ہے، اس لیے کہ حضرت جنیدؒ ہی وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے تصوف کے اکثر قواعد وقوانین کو مدون کیا، چنانچہ موصوف کے زمانے میں جو بھی اہل تصوف تھے ان سب نے اپنے سلوک کی نسبت حضرت جنیدؒ سے ٹھیک کی تھی۔ سچ پوچھیے تو طریقت کا جو بھی سلسلہ اس وقت موجود ہے، اس کا اصل سرچشمہ حضرت جنیدؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔ بے شک ایسا بھی ہوا کہ کسی شخص کا طریقہ اویسی (۱) ہو اور ظاہری اعتبار سے اس نے کسی اور طریقہ کا خرقہ پہن لیا جیسا کہ شیخ بدیع الدین مدارؒ تھے۔ یا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص بہت سے مشائخ کی صحبت میں بیٹھا لیکن اس کی دلی مراد حضرت جنیدؒ ہی کی دست گیری سے برآئی ہو، اس نے اس خیال سے کہ ایک تو حضرت جنیدؒ کا مرتبہ مشہور ومعروف ہے۔ اور دوسرے ان کی وجہ سے قرب الی اللہ کا داسطہ در واسطہ

---

(۱) اویسی طریقہ حضرت اویس قرنی کی طرف منسوب ہے ان کے متعلق مشہور ہے کہ موصوف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے گو آپ سے ملاقات نہیں ہوئی لیکن انہوں نے بغیر ملاقات کے روحانی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض پایا۔ ایک شخص جب کسی گزرے ہوئے بزرگ کی روح سے فیضان حاصل کرتا ہے تو اس طریق فیض کو اویسی کہتے ہیں۔)

سلسلہ مختصر ہو جاتا ہے۔ مناسب یہ سمجھا ہو کہ حضرت جنیدؒ کو جو اس کے لئے شیخ اول کا درجہ رکھتے تھے دوسرے مشائخ پر مقدم قرار دے اور اپنے آپ کو حضرت جنیدؒ کی طرف منسوب کرے۔ جیسے کہ شیخ ممشاد دینوریؒ نے کیا۔

جس طرح تمام اہل تصوف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طریقت کے سب سلسلوں کی اصل ایک ہے۔ اسی طرح یہ سب بزرگ اس امر میں متفق ہیں کہ سالکِ راہِ طریقت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے عقائد کو درست کرے، اس ضمن میں اسے صحابہ، تابعین اور سلف صالحین کے عقائد کو درستی کے لیے مشعل راہ بنانا چاہیے۔ عقائد کے درست کرنے کے بعد اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے جملہ ارکان کو بجالائے۔ گناہوں سے بچے، شریعت نے جن مفاسد کو ملعون قرار دیا ہے ان کا سدِ باب کرے، یہ راہ طریقت کا پہلا مقام ہے۔ اور اسی کا نام طاعت ہے طاعت درحقیقت تصوف اور احسان کی اصل جڑ ہے، کہ اس کے بغیر طریقت اور سلوک کبھی درست ہو ہی نہیں سکتے۔

قبل اس کے کہ ہم آگے بڑھیں یہاں تین باتوں کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جہاں تک عقائد کی درستی کا تعلق ہے سالک کو اس میں صحابہ، تابعین اور سلف صالحین کے عقائد کو اپنا نمونہ بنانا چاہیے۔ بعدہٗ متکلمین نے عقائد میں جو نئی نئی تاویلیں کی ہیں ان سے بچنا ضروری ہے۔

خاص طور پر جن عقائد میں متقدمین نے تاویل کی ضرورت نہیں سمجھی نہ انہوں نے ان عقائد کی اس طرح تاویل کی ہے کہ ایک رائے کو دوسری آراء پر ترجیح دے کر صرف اسے ہی وہ اصل مراد قرار دے دیتے ہیں۔ سالک کو چاہیے کہ وہ بھی اسی طریق پر ان عقائد کو مانے۔

دوسری بات جس کا کہ سالک کو خیال رکھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ سلوک کی ابتداء میں وہ وحدت الوجود کے تنزلاتِ خمسہ کی بحثوں سے بچے۔ ان بحثوں سے بجائے نفع کے الٹا نقصان ہوگا۔ اللہ کی ذات واجب الوجود سے یہ محسوس کائنات کیسے ظہور پذیر ہوئی؟ اس کو سمجھانے کے لئے اہل طریقت نے پانچ تنزلات مانے ہیں۔ ایک تو ذات احد کا درجہ، اس سے دوسرا تنزل وحدانیت میں ہوا۔ تیسرا تنزل ارواح کا ہے۔ چوتھا عالمِ مثال اور پانچواں تنزل عالم اجسام کا، یہ

ہیں وجود کے تنزلات خمسہ۔ مسئلہ وحدت الوجود میں اس عقدے کو حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وجود نے یہ مختلف مراتب حقیقتاً ایک وحدت ہیں یا یہ محض دیکھنے میں ایک نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے تنزلات خمسہ اور وحدت الوجود کے یہ معاملات بے حد نازک اور دقیق ہیں۔ اس لئے سالک کو ابتدائے سلوک میں ان سے بچنا لازمی ہے۔

تیسری بات جس کا سالک کو خیال رکھنا چاہیے وہ یہ ہے کہ اگر وہ اتنی علمی استعداد نہیں رکھتا کہ حدیث کی کتابوں اور صحابہ و تابعین کے آثار کا براہ راست مطالعہ کر سکے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ فقہ کے چار مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کی تقلید کرے لیکن اگر سالک میں احادیث و آثار سے استفادہ کرنے کی استعداد موجود ہے تو بہتر ہے کہ وہ خود ان کا مطالعہ کرے اس ضمن میں خاص طور پر وہ اس بات کی احتیاط کرے کہ بعد کے فقہا نے طرح طرح کی جو بیکار فقہی موشگافیاں کی ہیں اور نئے نئے مسائل استنباط کئے ہیں وہ ان میں نہ الجھے۔

............☆☆☆............

ذکرواذکار، اورادووظائف

مقام طاعت کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ اپنا تمام وقت ذکرواذکار، تلاوت، نماز اور نوافل میں صرف کرے۔ نیز وہ اچھے اخلاق حاصل کرنے اور بری باتوں مثلاً ریاکاری، حسد اور غیبت وغیرہ سے بچنے میں کوشاں ہو۔ اس ضمن میں تین باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ صوفیاء کے ہرگروہ کے اپنے اپنے اوراد ونوافل کے طریقے ہیں۔

حضرت غوث اعظم قدس سرہ نے اپنی کتاب "غنیۃ الطالبین" میں اوراد ونوافل وطاعات کا ایک طریقہ تلقین فرمایا ہے، چشتی مشائخ نے دوسرا طریقہ مقرر فرمایا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلیؒ اس سلسلے میں حزب البحر (۱) کا ورد تجویز فرماتے ہیں، میر سید علی ہمدانیؒ کے اپنے وظائف ہیں شیخ الشیوخ

---

(۱) شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب "اللوامع شرح حزب البحر" میں فرماتے ہیں کہ شیخ ابوالحسن شاذلیؒ کو حزب البحر کا الہام کیا جانا ان کے روحانی معجزات میں سے ایک معجزہ (مراد کرامت ہے) اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل ثقہ بیان کرتے ہیں کہ شیخ شاذلی قاہرہ میں تھے کہ حج کا زمانہ قریب آگیا۔ آپ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ مجھے غیب سے اشارہ ہوا ہے کہ ہم اس سال حج کریں گے۔ جاؤ کوئی کشتی ڈھونڈو، ساتھیوں نے ہر چند کوشش کی لیکن ایک بوڑھے نصرانی کی کشتی کے سوا اور کوئی کشتی ہاتھ نہ لگی الغرض سب لوگ اس کشتی میں سوار ہوگئے۔ اب جب بادبان اٹھا اور قاہرہ کی عمارتوں سے کشتی آگے نکلی تو باد مخالف چلنا شروع ہوگئی۔ چنانچہ یہ ایک ہفتے تک قاہرہ کے نواح میں پڑے رہے۔ یہ دیکھ کر شیخ کے منکروں نے زبان طعن کھولی۔ اور کہنے لگے کہ شیخ کہتے تھے کہ مجھے غیب سے اشارہ ہوا ہے کہ ہم اس سال حج کرینگے۔ لیکن حج کا زمانہ قریب آگیا اور ہم اس باد مخالف میں گرفتار ہیں شیخ کو یہ سن کر قلق ہوا لیکن آپ گھبرائے نہیں ایک دن موصوف قیلولہ میں تھے کہ آپ کو حزب البحر کی یہ دعا الہام کی گئی آپ نیند سے یہ دعا پڑھتے ہوئے اٹھے اور ملاح کو طلب فرمایا اور اسے بادبان اٹھانے کو کہا، ملاح نے جواب دیا، ہوا مخالف ہے۔ اگر میں نے بادبان اٹھایا تو کشتی قاہرہ واپس پہنچ جائے گی۔ شیخ نے فرمایا بے کار کے وسوسوں کو دل میں راہ نہ دو اور جو کچھ میں کہتا ہوں کرو۔ اور پھر صفت الٰہی کا تماشا دیکھو۔ الغرض جونہی بادبان اٹھایا بڑے زور سے موافق ہوا چلنے لگی۔ اور اس نے اتنی بھی فرصت نہ دی کہ کنارے کے ساتھ بندھے ہوئے جو رسے تھے وہ کھولے جاتے چنانچہ وہ ٹوٹ گئے اور کشتی بسرعت تمام روانہ ہوگئی۔ اس طرح سب لوگ امن وسلامتی کے ساتھ اپنے مقصد کو پہنچے یہ دیکھ کر نصرانی کے لڑکے مسلمان ہوگئے۔ اور بعد میں یہ نصرانی ملاح بھی دائرہ اسلام میں داخل ہوگیا)

شہاب الدین سہروردیؒ کے اپنے اوراد مشہور ہیں، امام محمد غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ان کے اوراد وظائف کا ایک اور طریقہ لکھا ہے۔ اس فقیر نے آل باعلوی کے بعض سادات سے سنا ہے کہ طریقہ عیدروسیہ کی بنیاد احیاء العلوم کے ان ہی اوراد پر ہے۔ اس طریقے کے بزرگ نسلاً بعد نسل اپنے بعد کے آنے والوں کو احیاء العلوم ہی کے اوراد کی تلقین فرماتے ہیں اور اسی کتاب کے مطالعہ کی ہدایت کرتے رہے ہیں۔ گو یہ سب اوراد و وظائف اچھے اور مقبول ہیں لیکن ان میں بہتر اور زیادہ پسندیدہ وہ اوراد ہیں جو صحیح کتب احادیث کے مطابق ہیں۔

دوسرے یہ کہ سالک کو ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی تفصیلات میں نہیں پڑنا چاہیے اس ضمن میں کتب حدیث وسنت میں ریاکاری کے متعلق جو موٹی موٹی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کے لئے صرف ان کا جان لینا کافی ہے لیکن اگر سالک اس پر اکتفاء نہ کریگا اور ریاکاری کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی کرید میں رہیگا تو نہ صرف یہ کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں پہونچے گا بلکہ اس کی وجہ سے الٹا اس کا دماغی توازن بھی مختل ہو جائے گا۔

سالک کا ابتدائے سلوک میں ریاکاری کی تفصیلات کی کرید میں لگ جانا ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کو بھیڑیے سے اتنا ڈرائے کہ بھیڑیے کے خیال ہی سے اس کی نیند اڑ جائے اور اس کے ڈر کے مارے اس کا اطمینان یک سر جاتا رہے۔ اس کے برعکس باپ کا یہ فرض ہے کہ بیٹے تک بھیڑیے کے پہنچنے کے جو بھی ذرائع ہو سکتے ہیں ان کا سد باب کر دے اور اسے موقع نہ دے کہ وہ بھیڑیے کے متعلق وہم واحتمال میں پڑ جائے بلکہ باپ کو چاہیے کہ وہ بیٹے کی اچھی طرح تربیت کرے اس کو توانا و تندرست بنائے اور اس پر واضح کر دے کہ مضبوط آدمی بھیڑیے کو اپنے بل بوتے پر زیر کر سکتا ہے۔

اس سلسلے میں سالک کی تربیت کا زیادہ مفید اور بہتر طریقہ یہ کہ مرشد اس کو ایسے اذکار ووظائف میں لگائے جو محبت انگیز ہوں۔ جن کی وجہ سے سالک کی توجہ دنیا کی پست اغراض سے ہٹ کر اعلیٰ وارفع مقاصد کی طرف مبذول ہو جائے چنانچہ اس راہ کی سب سے پہلے ضرورت سالک کے اندر اسی توجہ کو پیدا کرنا ہے۔

سالک کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل سے جاہ ومال کی محبت کو کم کرنے کی جہاں تک

ہو سکے کوشش کرے یعنی وہ اپنی توجہ کو جاہ و مال سے اس قدر ہٹائے کہ جب ذکر و اذکار میں مشغول ہو تو اسے کوئی چیز دنیا کی طرف نہ کھینچ سکے تاکہ اس سے ذکر و اذکار میں پورا اطمینان حاصل ہو اور اس دوران میں ادھر ادھر کے خیالات اس کے دل کی طرف راہ نہ پا سکیں نیز اس ضمن میں اسے اپنے اوپر اتنا قابو حاصل ہونا چاہیے کہ جب وہ دعویٰ کرے کہ اس سے محبت ہے تو صرف خدا سے ہے۔ اور اس کا مقصود و مطلوب ہے تو صرف وہی ذات ہے۔ الغرض جب وہ یہ دعویٰ کرے تو اس وقت اس کا دل اس دعویٰ کی تکذیب نہ کرے اس معاملہ میں اس کا دل اس کی زبان کی پوری تائید کر رہا ہو۔ اور اگر یہ نہیں تو خواہ وہ کتنے ورد اور وظائف کریگا اسے حلاوت ذکر کبھی نصیب نہیں ہوگی۔

تیسرے یہ کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض صوفیاء یہ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے طریقہ میں سرے سے اوراد و وظائف نہیں ہیں ان لوگوں کا یہ کہنا اس صورت اور ان معنوں میں ٹھیک نہیں۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صبح و شام اور سوتے وقت کے اذکار و وظائف صحیح احادیث میں مروی ہوں اور یہ روایات اتنی مشہور بھی ہوں اور اس کے باوجود حضرت خواجہ نقشبندؒ اوراد و وظائف کا کلیۃ انکار کر دیں۔ بات دراصل یہ نہیں ہے واقعہ صرف اتنا ہے کہ حضرت خواجہ نقشبندؒ اور ان کے پیروؤں نے اوراد و وظائف کے معاملے میں اپنی طرف سے کچھ کہنے کے بجائے ان کے مسئلے کو کتب حدیث کے حوالے کر دیا۔ وہ خود اوراد و وظائف کی ترتیب اور تعین میں نہیں پڑے اور چونکہ بعد کے صوفیاء نے جو اذکار متعین کر لئے تھے صحیح اور مشہور حدیثوں میں ان اذکار کی کوئی اصل موجود نہ تھی اس لئے خواجہ نقشبند اور ان کے اتباع سے ان اذکار کا حکم نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سنت کے مطابق جو اوراد و اذکار تھے۔ صرف ان کی پیروی کو اہم سمجھا اور یہ عام قاعدہ بھی ہے کہ جب ایک ہی معاملے کے متعلق بہت سی مصلحتیں جمع ہو جائیں تو جو مصلحت سب سے اہم ہوگی اسی کو عملاً ترجیح دی جائے گی۔

غرضیکہ اوراد و وظائف کے متعلق خواجگان نقشبندیہ کا یہ فیصلہ اسی قبیل سے ہے لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی صاحب کو اس مسئلے میں شک ہو تو اسے مولانا یعقوب چرخی کا رسالہ "انسیہ" دیکھنا چاہیے نیز اسے خواجہ نقشبند کے اس جامع معانی کلمہ پر کہ ہمارے طریقہ کی بنیاد احادیث و آثار کے اتباع پر ہے، غور و تامل کرنا چاہیے۔

آداب سلوک

سالک کو بالجملہ دن رات میں پچاس رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں، سترہ رکعتیں فرض نمازوں کی، بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ، گیارہ رکعت تہجد، دو رکعتیں اشراق کی اور چار رکعتیں نماز ضحیٰ اور چار رکعتیں نماز زوال کی یہ کل پچاس رکعتیں ہوئیں۔

اس کے علاوہ صبح اور شام اور سوتے وقت کے جو اذکار و اوراد صحیح احادیث میں مروی ہیں۔ سالک کو ان کا ذکر بھی کرنا چاہیے، مجھے والد قدس سرہ نے ذکر نفی و اثبات یعنی لا الـه الا الـلـه کو ہزار بار روزانہ مستقل طور پر کرنے کی وصیت فرمائی تھی۔ آپ کا ارشاد تھا کہ کچھ ذکر تو بلند آواز سے ہو اور کچھ آہستہ آہستہ خفی طور پر۔ سالک کو چاہیے کہ جتنا وہ زیادہ سے زیادہ درود و استغفار پڑھ سکے پڑھے نیز سحر کے وقت سبحان اللّٰہ و بحمدہ کا سو بار اور اسی طرح لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ کا سو بار ورد کرنا اپنے اندر برکت رکھتا ہے۔

روزوں کے معاملے میں ضروری ہے کہ سالک حج و عاشورہ کا روزہ رکھے اور ہر مہینے میں جب بھی چاہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے تین روزے رکھے، اسی طرح شوال کے بھی چھ روزے رکھے صدقہ و خیرات کے ضمن میں سالک کو چاہیے کہ وہ ہر روز اپنے مال سے ایک مسکین کو کھانا کھلائے اور صدقہ فطر اور دوسری ضروری خیراتوں کے علاوہ ہر سال ایک مسکین کو لباس بھی پہنائے

اگر سالک قرآن کا حافظ ہے تو ہفتے میں ایک بار قرآن ختم کرنا چاہیے۔ لیکن اگر اسے اوراد و وظائف اور دوسرے باطنی اشغال زیادہ کرنے پڑتے ہوں تو وہ دن میں زیادہ سے زیادہ جتنا بھی قرآن پڑھ سکے، پڑھے جو سالک حافظ قرآن نہ ہو اسے چاہیے کہ ہر روز تقریباً سو آیتیں جو پاؤ پارے یا نصف پارے کے برابر ہوتی ہیں، تلاوت کرے۔

تعلیم وتعلم کے سلسلہ میں سالک کو یہ کرنا چاہیے کہ ہر روز حدیث کے دو تین صفحے پڑھے اور قرآن کے دو رکوعوں کا ترجمہ سنے، کھانے پینے کے متعلق اسے چاہیے کہ اگر وہ مزاج کا قوی ہے تو اتنا کھائے کہ اگر وہ اس سے کم کھانے پر رہے تو اسے ضعف محسوس ہو۔ لیکن اگر وہ مزاج کا ضعیف ہے تو اس قدر کھائے کہ اسے پیٹ کے تردد سے نجات مل جائے یعنی نہ اتنا کم ہو کہ اسے بھوک ستائے اور نہ اس قدر زیادہ کہ وہ سیری محسوس کرے۔

جاگنے کے معاملے میں سالک کو چاہیے کہ وہ دن رات کے تین حصے کرے ان میں سے دو حصے میں تو وہ جاگے اور ایک حصہ میں سوئے، اس کے جاگنے اور سونے کی ترتیب یہ ہو کہ دوپہر کو تھوڑی دیر استراحت کرے اور پھر چوتھائی رات تک جاگتا رہے۔ اس کے بعد سوئے اور رات کے آخری حصے میں جاگے۔ اور پھر جب صبح کاذب ہو تو تھوڑا سا اونگھ لے۔ اس کے بعد بیدار ہو اور نماز فجر ادا کرے، رات کے پہلے حصے میں زیادہ جاگے یا آخر رات میں زیادہ جاگے، یہ سالک کے اپنے اختیار میں ہے جیسے اس کے جی میں آئے کرے۔ عزلت اور گوشہ نشینی کے ضمن میں سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں میں بہت کم بیٹھے لیکن جماعت کی طرف سے سالک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں سالک کی طرف سے ان میں کوتاہی نہ ہونی چاہیے۔ مثلاً اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ بیمار کی عیادت اور مصیبت زدہ کی تعزیت کرے، عزیز واقارب کے جو صلہ رحمی کے حقوق ہیں، انہیں بجالائے۔ مجالس علم میں بیٹھے سالک کو چاہیے کہ اپنی طبیعت کی درشتگی اور تنگی کو دور کرنے اور اس طرح کے دوسرے امور کی اصلاح کیلئے تو وہ لوگوں سے ضرور ملے جلے لیکن اگر یہ مقاصد پیش نظر نہ ہوں تو اسے لوگوں سے میل جول کم رکھنا چاہیے۔ نیز سالک کیلئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے لباس میں یا اپنے پیشے میں دوسروں سے ممتاز اور الگ نظر آئے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اپنے بھائیوں اور خاندان والوں کی سی وضع قطع رکھے۔ چنانچہ اگر وہ علماء کے طبقے میں سے ہے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ علماء کی روش اختیار کرے اگر وہ اہل حرفہ میں سے ہے تو ان کی وضع پر رہے۔ اگر وہ سپاہی ہے تو سپاہیوں کی وضع اختیار کرے۔

…………☆☆☆…………

ذکر کے آداب

سالک کو جب طاعات اورذکر واذکار کے معنوی نتائج کو اپنے اندر قائم ومستقر کرلے، تو پھر اسے اوراد کو اوراد سمجھ کر وظیفہ نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ وہ اس طرح ذکر کرے جس طرح کہ اہل عشق ومحبت ذکر کرتے ہیں۔ ذکر کے معاملے میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ ہے جو صحیح المزاج ہو۔ اس میں جذبۂ عشق ومحبت کی شدت ہو۔ لیکن جو شخص طبعا کاہل ہو یا اس کے مزاج میں فطرتا کوئی خلل ہو یا اس پر عشق ومحبت کا زیادہ اثر نہ ہوتا ہو تو اسے ذکر واذکار میں اعلیٰ مقام تک رسائی نصیب نہیں ہوتی۔

جمہور اہل طریقت کے نزدیک سب سے افضل ذکر ذات یعنی ''اللہ'' کا اور نفی اور اثبات یعنی ''لا الہ الا اللہ'' کا ہے لیکن اس ذکر کے بھی اپنے آداب وشرائط ہیں اگر یہ ذکر ان آداب وشرائط کے ساتھ ہو تو پھر اس سے سالک کو جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے اس کے دل کو ادھر ادھر کے بیکار خیالات سے نجات مل جاتی ہے۔ نیز اس کے اندر عشق ومحبت کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو سالک کو یہ چاہیے کہ ذکر کے لئے مناسب اور موزوں وقت نکالے، ذکر کے وقت نہ تو اس کا پیٹ بھرا ہوا ہونا چاہیے اور نہ ایسا ہو کہ اسے بھوک ستا رہی ہو نہ اسے بول وبراز کی ضرورت محسوس ہو رہی ہو، نہ ذکر کرتے وقت وہ غصے میں ہو اور نہ وہ مغموم ومتفکر ہو۔ الغرض اس طرح کے تمام عوارض سے پاک ہو اور اپنے نفس کی ضرورتوں اور گردوپیش کی مشغولیتوں سے فراغت پا چکا ہو اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ خلوت میں جائے غسل ووضو کرے، صاف کپڑے پہنے، پوری طرح پاک وصاف ہو پھر اپنے دل کو جوش میں لانے کیلئے ہر ممکن تدبیر کرے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ موت کا تصور کرے عشق ومحبت کی کہانیوں کو پڑھے یا وعظ ونصیحت کی

باتیں یا دل کش نغمے سنے۔

یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب سالک اپنے دل کو آمادۂ جوش دیکھے تو اس وقت وہ دو رکعت نماز پڑھے اور جیسا کہ نماز میں دوزانوں بیٹھا جاتا ہے ویسے ہی وہ قبلہ کی طرف منہ کرکے بیٹھے اور زبان سے کلمہ ''لاالہ الا اللّٰہ'' کہے اور وہ اس طرح کہ ''لا'' تو حلق کے نیچے شروع کرے اور ''الــہ'' کو دماغ میں کہے ''الا اللّٰــہ'' کو اپنی پوری قوت سے اس طرح نکالے کہ اس کی ضرب بڑے زور سے دل پر لگے ''لا الــہ الا اللّٰہ'' کے ذکر میں اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ لا پر جو مد ہے وہ پوری طرح کھینچی جائے۔ اور ''الا اللّٰہ'' پر جو تشدید ہے اس پر پورا زور پڑے نیز جب سالک زبان سے ''لاالــہ الاالـلّٰــہ'' کہے تو اپنے دل سے غیر اللہ کی محض محبت نہیں بلکہ غیر اللہ کا سرے سے وجود ہی خارج کردے، ذکر کرتے وقت سالک کی حالت ایسی ہونی چاہیے جیسے کہ ایک محبت زدہ شخص کا ہوتا ہے جو اپنے دل کا راز چھپانے کی بڑی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ اس راز کو چھپا نہیں سکتا۔ اب اگر سالک کے اندر وجد و بے خودی کی یہ حالت از خود پیدا نہیں ہوتی تو اسے چاہیے کہ وہ کم سے کم اس وقت تو یہ کیفیت کوشش سے اپنے اوپر ضرور طاری کرلے۔

بہرحال ذکر کیلئے ضروری ہے کہ ذاکر جب ذکر کرنے لگے تو وہ وجد اور بے خودی کی کیفیت میں ڈوبا ہوا ہو۔ اور ذکر کرتے وقت جب سالک اپنے دل میں زیادہ جوش و گرمی محسوس کرے تو اسی کے مطابق وہ ''لاالــہ الا الـلّٰــہ'' اور زور سے کہے جوں جوں اس کے وجد میں حدت پیدا ہوتی جائے اسی حساب سے وہ ذکر ''لاالــہ الا الـلّٰــہ'' کو زیادہ بلند اور مسلسل کرتا جائے۔ اور ''لا اللّٰہ'' کی ضربوں میں زیادہ زور پیدا کرے۔

الغرض اگر سالک مزاج کا کامل اور عشق و محبت کی صلاحیت رکھتا ہوگا اور وہ ان آداب و شرائط کے ساتھ ایک دو گھڑی ذکر کرے گا تو یقیناً اسے پورا اطمینان خاطر نصیب ہو جائیگا۔ اس کے بعد دماغ کو پراگندہ خیالات سے نجات مل جائے گی اور اس سے شوق و محبت کی بے قراری اور گرمی بھی ضرور بالضرور حاصل ہو جائے گی جب ذکر کے دوران میں سالک میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اپنی پوری کیفیت کو برابر نگاہ میں رکھے اور اسے اپنی نظر بصیرت سے

اوجھل نہ ہونے دے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اس کیفیت کو اچھی طرح سے جان لے اور اس کو خوب سمجھ لے جہاں تک ممکن ہو اپنی اس کیفیت کی حفاظت کرے اور اگر کبھی اسے محسوس ہو کہ اس کی یہ کیفیت اس کے اندر مفقود ہو رہی ہے۔ یا کمزور پڑ رہی ہے تو وہ اس کیفیت کو بڑھانے کی مزید کوشش کرے۔

جو شخص کہ صحیح الفہم اور مزاج کا کامل ہوگا وہ تو ذکر کی ایک ہی مجلس میں اس کیفیت کو سمجھ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص طبیعت کا سخت ہو اور پہلوانوں کے سے قویٰ رکھتا ہو تو مرشد کو چاہیے کہ اسے تین روزے رکھوائے اور روزوں کے درمیان اسے کھانے کو کم دیا جائے اسی طرح وہ چند بار عمل کریگا تو امید ہے کہ اسے ذکر میں یہ کیفیت ضرور حاصل ہو جائیگی۔ وہ اس کیفیت کو ضرور سمجھ لے گا۔ اور اسے اچھی طرح جان لے گا۔ لیکن فرض کیا اگر اتنا کچھ کرنے کے باوجود بھی یہ کیفیت اسے حاصل نہ ہو تو ایسے شخص کو معذور سمجھ کر اسے اوراد و وظائف میں لگا دینا چاہیے۔ اس ضمن میں تین باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے ایک یہ کہ جمہور اہل طریقت ذکر میں سر پھرانے، قلب پر ضربیں لگانے اور ''لا الہ الا اللہ'' میں مدّ اور شدّ کی رعایت کرنے پر متفق ہیں۔ ذکر میں ان چیزوں کی ضرورت اس لئے پڑی کہ اس طرح ذکر کرنے سے سالک کو جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے اس کے دماغ سے پراگندہ خیالات دور ہو جاتے ہیں اور محبت وشوق کے جذبات اس کے دل میں بیدار ہو جاتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ سلسلۂ نقشبندیہ کے بعض پیرو کہتے ہیں کہ خواجہ نقشبند نے بلند آواز سے ذکر کرنے کی ممانعت فرمائی ہے یہ چیز تو اپنی جگہ ٹھیک ہے لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ خواجہ نقشبند سے پہلے اس سلسلے کے سب بزرگ ذکر جہر اور ذکر خفی دونوں کرتے تھے۔ بلکہ سچ پوچھئے تو ان بزرگوں پر ذکر خفی سے زیادہ ذکر جہر غالب تھا۔ اور خاص طور پر پیر اور جمعرات کے دن تو یہ بزرگ پوری دل جمعی سے ذکر جہر کیا کرتے تھے۔ جب صورتحال یہ ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نقشبند نے ذکر جہر کی کیوں ممانعت فرمائی سو اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ذکر جہر حنفی مذہب میں مکروہ ہے، اس لئے خواجہ نقشبند نے ذکر جہر کے مقابلہ میں ذکر خفی کو زیادہ مناسب اور بہتر سمجھا۔ اور آپ نے اسی کو اختیار کیا اس کے علاوہ خواجہ نقشبند کی صحبت میں غیر معمولی تاثیر و برکت تھی اس لئے انہیں ذکر جہر کی ضرورت ہی نہیں پڑتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حالات

اور بعض اشخاص میں جذب و بے خودی کی کیفیت ذکر جہر کے بغیر پیدا نہیں ہوتی یہ جاننے کے باوجود پھر بھی جو شخص ذکر جہر سے کلیۃ انکار کرتا ہے تو یہ محض اس کی ہٹ دھرمی ہے۔ اس ضمن میں تیسری بات یہ کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے اس سلسلہ میں جس بات کا حکم دیا ہے اور مسلمانوں کو جس امر کی ترغیب دلائی ہے وہ دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک ذکر اور دوسرے فکر۔ ذکر سے مراد زبانی ہے خواہ وہ بلند آواز سے ہو یا خفی ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ ذکر جہر اور ذکر خفی دونوں کا تعلق زبان سے ہے لیکن چونکہ زبان کے اس ذکر سے براہ راست فکر تک پہنچنا دشوار ہے اس لئے مشائخ تصوف نے ذکر زبانی اور فکر کے درمیان ذکر قلبی کو ایک واسطہ مانا ہے۔

ذکر قلبی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ایک رخ تو زبان کی طرف ہوتا ہے اور دوسرا رخ دماغ کی طرف۔ الغرض ذکر قلبی کی حیثیت ذکر زبانی اور فکر کے درمیان برزخ کی ہے۔ بے شک شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے ذکر زبانی اور فکر کی تو تلقین فرمائی ہے۔ لیکن ذکر قلبی آپ سے مروی نہیں ہے۔ بہر حال ذکر قلبی کا جواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کے تحت میں آجاتا ہے جس کو امام محمدؒ نے موطا امام مالکؒ کی روایت میں نقل کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ ماراہ المؤمنون حسنا فھو عند اللہ حسن جس چیز کو مومنوں نے اچھا سمجھا وہ چیز اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

...........☆☆☆...........

مراقبہ اور اس کے احکام

سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے تو اسے چاہیے کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے اور اس طرح وجد و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی یہ کیفیت اس کیلئے کوئی ڈھکی چھپی چیز نہ رہے بلکہ یہ بالکل واضح اور نمایاں ہو جائے جب سالک راہ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا چاہیے۔

مراقبے سے بحیثیت مجموعی مراد یہ ہے کہ سالک اپنی قوت ادراک کو پوری طرح اللہ تعالیٰ کی صفات کے تصور میں لگا دے۔ یا نزع کی اس حالت کا دھیان کرے جب روح بدن کو چھوڑتی ہے یا اس طرح کی کسی کیفیت پر سالک اپنی توجہات کو یوں مبذول کر دے کہ اس کی عقل، اس کے وہم و خیال کو قوت اور اس کے تمام کے تمام حواس توجہ کے تابع ہو جائیں۔ اور سالک پر ایسی کیفیت طاری ہو جائے کہ جو چیزیں مشہودات میں سے نہیں ہیں وہ بھی اس کو نظر آئیں، مراقبے کے معاملے میں سب سے خوش نصیب وہ شخص ہے جسے قدرت کی طرف سے غیر مشہور چیزوں پر توجہ کرنے کی طبعاً زیادہ استعداد ودیعت ہوئی ہو۔ چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض لوگوں پر قوت خیال غالب ہوتی ہے۔ اور وہ خیال کو اپنے سامنے اس طرح مشہود دیکھتے ہیں کہ اس کی طرف وہ ہاتھ سے اشارہ کرتے ہیں بلکہ بعض تو زبان سے اس سلسلے میں ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں کہ لوگ انہیں پاگل کہنے لگتے ہیں۔

مراقبے کی بہت سی قسمیں ہیں اور ان کا ذکر ہم دوسری جگہ کر آئے ہیں۔ یہاں ہم اس ضمن میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا علم ہمیں الہام کے ذریعے عطا ہوا ہے۔ مراقبے میں

سب سے پہلے تو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ آدمی کو ماسواء اللہ سے کلیۃً فراغت حاصل ہو چکی ہو اور فراغت حاصل کرنے کا طریقہ ہم پہلے بتا آئے ہیں۔ اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ اس خیال کو اپنا نصب العین بنائے۔ اور اسی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر دے کہ حق سبحانہ اس کو اور اس کے علاوہ تمام کی تمام چیزوں کو نیچے سے اوپر سے دائیں سے بائیں سے اور اندر سے اور باہر سے الغرض ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ اور گو حق سبحانہ ہر جہت سے پاک اور منزہ ہے لیکن اس کے باوجود سالک کو چاہیے کہ وہ اس ذات اقدس کو مراقبے میں اپنے سامنے یوں دیکھے جیسے کہ فضاء میں ہوا جاری وساری نظر آتی ہے۔ یا جس طرح گارے میں پانی رواں دواں ہوتا ہے۔ غرضیکہ ذات باری کی ہمہ گیری کو وہ چشم بصیرت کے سامنے اس طرح متشکل کرے کہ اس کو ہر طرف حق سبحانہ کا نور جلوہ گر نظر آئے۔ اور وہ پوری دل جمعی سے اس بات پر یقین کر لے کہ کون ومکان میں نور الٰہی کی جلوہ گری میرے فکر ومجاہدہ کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ یہ تو راز خود بغیر کسی سعی وکوشش کے جلوہ فگن ہے، مراقبے میں حق سبحانہ کے نور کو اس طرح جلوہ گر دیکھنا ہی مراقبے کا اصل مقصود ہے۔ اب یہ سالک کی اپنی ذاتی استعداد پر منحصر ہے کہ وہ اس کیفیت کو چھ ماہ میں حاصل کر لے۔ یا تین ماہ میں۔ یا اس کے حصول میں صرف ایک ہفتہ لگے۔ مرشد کو چاہیے کہ جب سالک حق سبحانہ کے اس نور کو اس طرح صاف طور پر دیکھنے لگے تو وہ اس کی نسبت بے رنگی کی طرف رہنمائی کرے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرشدِ سالک کو اس امر کی تلقین کرے کہ وہ حق سبحانہ کے اس نور کے اس مشہور تصور میں سے اشیاء کے وجود کو جنہیں یہ نور گھیرے ہوئے ہے، خارج کر کے اور جہات کے خیال کو ذہن سے کلیۃً نکال کے حق سبحانہ کے نور کو اشیاء اور جہات سے بالکل پاک ومنزہ دیکھے۔ اس طرح اگر وہ تھوڑی سی کوشش کریگا تو اس کو نسبت بے رنگی حاصل ہو جائے گی۔ الغرض ''نور مشہود'' کا تصور مراقبے کا پہلا قدم ہے اور یہ نسبت بے رنگی کا مقام اس کا دوسرا قدم۔

مشائخ تصوف کے ہاں بہت سے مراقبے مروج ہیں بعض مراقبے دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے فارغ کر کے پورے اطمینان کیساتھ ذات واحد کی طرف متوجہ کرنے کے لئے استنباط کئے گئے ہیں۔ اس قسم کے مراقبوں کے لئے ناک پر نظر جمائے رکھنے کی مشق کی جاتی ہے۔ بعض مراقبے نفس کی خواہشات کو دبانے اور اسے اس قابل بنانے کیلئے کئے جاتے ہیں کہ وہ ذات

مجرد کی طرف پوری طرح متوجہ ہو سکے۔ اس قسم کے مراقبوں کیلئے آفتاب کو مسلسل دیکھنے یا خلا کی طرف نظر جمانے کی مشق کی جاتی ہے، بعض مراقبوں سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ نفس درجہ بدرجہ اپنے اندر استعداد پیدا کر لے کہ وہ تصورات کو اپنے ذہن میں متشکل دیکھ سکے اس غرض کیلئے اللہ کا نام کاغذ پر لکھ کر اس کو برابر دیکھنے کی مشق کیجاتی ہے اسی طرح بعض اور مراقبے ہیں جن میں ذات حق کی طرف توجہ کرنے کے طریقے معین کئے گئے ہیں۔ مشائخ نے اس توجہ کی دو قسمیں کی ہیں ایک توجہ اسم کی طرف دوسرے یہ کہ مسمّٰی کی طرف توجہ کی جائے۔

توجہ بہ اسم کی مثال نبض کی سی ہے کہ اس کی رفتار مسلسل نہیں ہوتی بلکہ آہرن پر ہتھوڑے کی چوٹوں کی طرح اس کی حرکت الگ الگ ہوتی ہے۔ اور توجہ بہ مسمّٰی کو یوں سمجھئے کہ سالک کا خیال دور دراز پہنائیوں کی، جا کر خبر لائے۔ گویا کہ وہ ایک دھاگہ ہے کہ اسے جتنا بھی کھینچے برابر کھنچتا چلا جاتا ہے۔ یا اس کی مثال ایک ایسی آواز کی ہے جو برابر آ رہی ہے اور کان قوت سماعت سے کام لئے بغیر اس آواز کا تصور کر رہا ہے۔

مراقبے سے سالک کے اندر جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس وقت اسے وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے، جس کو لطائف کی زبان کھل جانے کا مقام کہتے ہیں۔ یعنی دل و دماغ اور انسان کی دوسری استعدادوں کو گویا قوت گویائی مل جاتی ہے اس ضمن میں بعض مشائخ مراقبوں میں سالک کو کسی ایک نسبت کو ملحوظ نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں مثلاً وہ اسے، اَنت فوقی انت تحتی کا ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ اس سے سالک کیلئے نسبت توحید کی راہ نزدیک ہو جاتی ہے الغرض یہ میدان بڑا وسیع ہے۔ اور ہر ایک نے اپنے ذوق اور ادراک کے مطابق مختلف قسم کے مراقبے تجویز کئے ہیں۔

وللناس فیما یعشقون مذاہب

لیکن اس ضمن میں فقیر پر یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ ذکر و اذکار اور مراقبہ و مجاہدہ کے معاملے میں حق سبحانہ کو مطلوب یہ ہے کہ اذکار میں سے وہ ذکر کیا جائے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور مراقبہ ایسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذات باری کی طرف مبذول ہو جائے۔

مراقبے کے سلسلے میں یہ نہیں ہونا چاہیے کہ سالک اس کی تمہیدی مشقوں میں ہی پھنس کر رہ جائے

کیونکہ اگر وہ اس حالت میں مرجائے گا تو اسے آخرت میں حسرت اور رنج ہوگا۔ مثلاً سالک مراقبے کی تمہیدی مشقیں کر رہا ہو یعنی وہ مسلسل آواز سننے میں مصروف ہو یا خدا کی ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جمانے کی مشق کر رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگایئے کہ آخرت میں اسے اپنی محرومی کا کتنا صدمہ ہوگا۔

…………☆☆☆…………

راہ سلوک کی روکاوٹیں

جب سالک یہ اشغال کر رہا ہو، تو اس سلسلے میں اسے چند روکاوٹیں پیش آتی ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک روکاوٹ ادھر ادھر کے خیالات و وساوس کا دل میں پیدا ہونا۔

خیالات و وساوس کی دو قسمیں ہیں ان کی ایک قسم تو یہ ہے کہ انسانی ذہن بالا ارادہ طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو دو روٹیاں اور ایک پیالہ شہد کا ملتا ہے وہ دل ہی دل میں سوچتا ہے کہ اگر دو روٹیاں کھالیا کروں اور شہد بچاتا رہوں تو چند دنوں کے بعد میرے پاس شہد کا ایک مٹکا جمع ہو جائیگا۔ میں اسے بیچ کر مرغیاں خریدلونگا اور جب مرغیوں کی نسل بڑھے گی تو ان سے یہ چیزیں خریدلونگا غرضیکہ اس طرح کے خیالات کا سلسلہ چلتا ہے، اسی قسم کے خیالات میں فکر شعر کے لئے تخیل آرائیاں اور نجوم کے زائچے بنانے کے سلسلے میں ذہن کی قیاس آرائیاں داخل ہیں نیز معقولات کی یہ بحثیں کہ ایسا کیوں ہوا؟ اور ہم کیوں تسلیم کریں؟ اسی قبیل سے ہیں۔

(۲) خیالات و وساوس کی دوسری قسم یہ کہ یا تو بلا قصد کے اور بغیر سوچے ہوئے خود بخود خیالات دماغ میں چلے آتے ہیں۔ یا ان کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو چیزیں آنکھوں نے کبھی دیکھی تھیں ان چیزوں کی صورتیں حس مشترک میں بھر جاتی ہیں۔

پہلی قسم کے خیالات و وساوس کا علاج یہ ہے کہ سالک اپنی ہمت کے جذبے کو برانگیختہ کرے اور اس کی شکل یہ ہے کہ وہ کوئی ایسی تدبیر کرے جس سے اس کے دل میں جوش پیدا ہو۔ ان تدابیر کا ذکر ہم اس سے پہلے کر آئے ہیں۔ جب سالک میں اس طرح کی کسی تدبیر سے جوش پیدا ہوگا تو اس کے اندر نئے سرے سے اپنے نفس کی تہذیب و اصلاح کا جذبہ ابھرے گا۔ اس

حالت میں اسے چاہیے کہ وہ خلوت اختیار کرے اور اس امر کی کوشش کرے کہ کم سے کم کچھ وقت کیلئے اپنے دل میں باہر کے خیالات گھسنے نہ دے۔ لیکن اگر اس کوشش کے باوجود ادھر ادھر کے خیالات یورش کر آئیں تو اسے چاہیے کہ قبل اس کا دل اور دماغ ان خیالات کی لذت محسوس کرے وہ ان خیالات کو اپنے آپ سے دور ہٹائے، فرض کیا اگر اس کا دل ان خیالات سے نہیں ہٹنا چاہتا تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے دل کو سمجھائے اور اس سے کہے کہ ابھی تو تم ان خیالات سے درگزر کرو تھوڑی دیر بعد پھر ان خیالات سے محظوظ ہو لینا، الغرض اس طرح ٹال مٹول کر کے وہ اپنے دل سے کچھ مدت کیلئے ان خیالات کو دور کر دے پھر جس تدبیر سے پہلے اس نے اپنے اندر جوش اور تہذیب نفس کا جذبہ پیدا کیا تھا، دوبارہ اس تدبیر کو عمل میں لائے، اور اپنے دل سے خیالات ووساوس کو دور کرنے کی سعی کرے دوسری قسم کے خیالات ووساوس کا علاج یہ ہے کہ سالک مذکورہ ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے اپنے دل میں جذب وشوق پیدا کرے۔ اول وہ کسی قوی توجہ والے بزرگ کی صحبت میں بیٹھے اور اپنے دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے خالی کر کے ایک دو گھڑی کیلئے اسے پوری طرح اس بزرگ کی طرف متوجہ کر دے۔ دوم یہ کہ وہ مشائخ کی پاک روحوں کی طرف توجہ کرے ان پر فاتحہ پڑھے۔ ان کی قبروں کی زیارت کرے اور ان بزرگوں کی ارواح سے جذب وشوق کی توفیق چاہے۔

اور تیسرے یہ کہ خلوت میں جائے، غسل کرے نئے کپڑے پہنے دو رکعت نماز پڑھے اور پھر "اللّٰهم نقنی من الخطایا الخ اللّٰهم اجعل فی قلبی نورا" کا جہاں تک اس سے ہو سکے، ذکر کرے۔ اور نماز کے بعد "یا نور" کا چار ضربی یا سہ ضربی ذکر کرے۔ یہ سب کچھ کرنے بعد بھی اگر خیالات اور وساوس دل میں تشویش پیدا کریں تو سالک کو چاہیے کہ فوراً اٹھے دوبارہ وضو کرے پہلے کی طرح دو رکعت نماز پڑھے اسی طرح پھر ذکر کرے اور اگر پھر بھی وساوس پیچھا نہ چھوڑیں تو پھر پہلے کی طرح وضو کرے، نماز پڑھے اور ذکر کرے، ہمیں اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اگر سالک دو تین بار اس طرح کریگا تو اسے ایک حد تک دل میں ٹھنڈک، سکون اور اطمینان محسوس ہوگا۔ اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ "لا الـٰه الا اللّٰـه" کا ذکر کرے اور تحصیل شوق میں لگ جائے اس فقیر کو بتایا گیا کہ ان خیالات اور وساوس سے نجات پانیکا یہ حتمی اور مجرب علاج ہے۔ اور

اس کا ہمیشہ ایک سا اثر ہوتا ہے۔

جذب و سلوک کی راہ کی رکاوٹوں میں سے دوسری رکاوٹ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کا ضعف بھی ہے۔ اس کی وجہ سے سالک کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ وظائف قلب میں مشغول ہونا چاہتا ہے، لیکن اس کی طبیعت نہیں مانتی اور اس کے دل میں رہ رہ کے غم افزا جذبات بڑے زور سے فوارہ کی طرح پھوٹ پڑتے ہیں۔ اس فقیر کو بتایا گیا کہ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کے حسب ذیل اسباب ہیں۔

اول: مزاج کا اختلال، یعنی طبیعت پر سوداویت کا غلبہ ہو، اس کا علاج یہ ہے کہ فصد یا مسہل کے ذریعے طبیعت میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کا اس کے سوا کوئی اور علاج نہیں۔

دوم: یہ کہ جسم ناپاک ہے اور ایک عرصے سے غسل نہیں کیا گیا، جس کی وجہ سے بدن پر میل کچیل جمی ہوئی ہے، اس کا تدارک غسل سے کرنا چاہیے۔ اور جسم و کپڑوں کی صفائی کا سب سے زیادہ خیال رکھنا چاہیے۔

سوم: گناہوں کے ارتکاب سے بھی طبیعت میں قلق و اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ یہ گناہ غریبوں پر ظلم کرنے کی شکل میں ہو۔ یا دوسروں کے حقوق مارنے کی صورت میں۔ ان کا علاج یہ ہے کہ سالک ان معاصی سے بچے۔

چہارم: شیاطین اور جادو کا اثر طبیعت کو پراگندہ کر دیتا ہے، اس کا علاج یا اللہ کا ذکر ہے۔ اور سالک اسے زیادہ سے زیادہ جتنا کر سکے، کرے۔ طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ میں ضعف پیدا ہونے کا پانچواں سبب مشائخ طریقت کی شان میں بے ادبی کا ارتکاب ہے، اس کا تدارک اس طرح ہو سکتا ہے کہ آدمی اس سے باز رہے۔

پنجم: یہ کہ دل میں دنیا کی محبت کی رگیں پوشیدہ ہیں اور اگر وہ برملا طور پر نظر نہیں آتیں، لیکن جب کبھی بھی ان کو موقع ملتا ہے تو وہ ابھر کر اپنے تاریک اثرات دل پر ڈالتی ہیں چنانچہ اس سے طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم و ارادہ میں ضعف پیدا ہوتا ہے اس کا علاج یہ ہے سالک مستقل طور پر جس طرح کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، ذکر کرے اور اس کی کوشش یہ ہو کہ جن اطراف و جہات

سے دنیا کی محبت اس کے دل پر اثر ڈالتی ہے وہ ان اطراف و جہات کی نفی کرے۔

ششم: راہ سلوک میں سالک کو طرح طرح کی جو مشقتیں کرنی پڑتی ہیں کبھی ان کے خیال سے اس کا دل ڈر جاتا ہے، اس کا علاج یہ کہ سالک مشائخ کی حکایات سے اور اپنے دل کو آس اور امید سے منقطع نہ ہونے دے۔ الغرض ان تمام امراض کے معاملے میں سالک کو چاہیے کہ پہلے تو وہ اپنے دل کے اصل عارضے کا پتہ لگائے پھر اس عارضے کا علاج کرے لیکن اگر سالک اپنے اس عارضے کی صحیح تشخیص نہ کر سکے تو مرشد کو چاہیے کہ وہ سالک پر نگاہ رکھے، مختلف مجالس میں اس کی حرکات وسکنات بڑے غور و تعمق سے دیکھتا رہے اور اس کی باتوں اور اس کے آثار و قرائن یا خدا تعالی نے مرشد کو جو فراست عطاء فرمائی ہے، اس کی مدد سے وہ اس کے عوارض کا کھوج لگائے اور ان کا تدارک کرے۔

ہفتم: اس سلسلے میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ سالک کو خواب میں، بیداری میں طرح طرح کے واقعات اور احوال پیش آتے ہیں نیز ذکر و اذکار میں دور دور کے خیالات اس کے دماغ میں آن موجود ہوتے ہیں۔ مزید برآں وہ اپنے سامنے انوار کو روشن اور درخشاں دیکھنے لگتا ہے۔ الغرض جب سالک کو اس قسم کے معاملات پیش آتے ہیں تو وہ انہیں بڑی عظمت وشان کی چیزیں سمجھتا ہے اور اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ میں بڑی متاع آ گئی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلوک کا جو اصل مقصود ہے، اس کے لئے جدوجہد کرنا، چھوڑ دیتا ہے۔ سالک کو چاہیے کہ جب وہ ان حالات میں سے سالک گزر رہا ہو تو اپنے اوپر ضبط رکھے۔

اس سلسلے میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ان حالات میں سالک پر جو افکار و حوادث رونما ہوتے ہیں ان کی یہ صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو سالک کو یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھ رہا ہے وہ حق تعالی کی تجلی ہے۔ یا وہ اس تجلی کی طرف منسوب ہے اگر سالک کو اس بات پر یقین ہو تو واقعی وہ تجلی تجلی حق ہوگی۔ اور اگر سالک اس حالت میں اس تجلی کو ملائکہ یا مشائخ کی روحوں کا نتیجہ سمجھتا ہے تو یہ تجلی اسی نوع میں شمار ہوگی، ان تجلیات کی دوسری پہچان یہ ہے کہ اگر ان سے سالک کو انس، سرور اور انشراح قلب حاصل ہو، تو یہ تجلی ملائکہ کی سمجھی جائے گی۔ اگر اس سے سالک کو وحشت اور انقباض ہو تو یہ شیاطین کے وسوسے ہونگے۔ اور اگر اس سے نہ سرور حاصل ہو اور نہ سالک کو کوئی

خاص وحشت وانقباض ہو تو اس کی تجلیات کو طبیعت کا ایک خیالی ابھار سمجھنا چاہیے۔ سالک اپنے ان احوال اور کوائف کو بھی ان صورتوں پر قیاس کر سکتا ہے۔

بعض مشائخ نے جہات کے لحاظ سے بھی ملکی تجلیات اور شیطانی تجلیات میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے۔ یعنی اگر فلاں جہت سے افکار وتصورات رونما ہوں، تو انہیں ملکی تجلیات سمجھا جائے اور اگر دوسری جہت سے کوئی چیز نازل ہو تو اسے شیطان کے وسوسوں واثرات کا نتیجہ قرار دیا جائے۔

فقیر کے نزدیک جہات کے لحاظ سے تجلیات کی یہ تقسیم ٹھیک نہیں۔

............☆☆☆............

توحید افعالی، توحید صفاتی، توحید ذاتی

راہ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب سالک اپنے اندر ایک حد تک بے نشانی یا بے رنگی کی حقیقت پا لے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک جذب کی راہ اور دوسری سلوک کی راہ، اس مقام پر مرشد کو اختیار ہے کہ اگر مناسب سمجھے تو سالک کو جذب کے راستے پر چلائے اور اگر چاہے تو اسے سلوک کے راستے پر ڈال دے اس میں شک نہیں کہ تمام اکابر مشائخ کے نزدیک صاحب جذب کو صاحب سلوک پر ترجیح حاصل ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہر راہ نوردِ طریقت کو بلا استثنا، سلوک کے بجائے، جذب کی راہ پر چلانا چاہیے بعض سالک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعت کو راہ سلوک سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اس لئے ان کے لئے سلوک ہی کی راہ قابل ترجیح ہو گی۔ لیکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی طبیعی استعداد جذب کا تقاضا کرتی ہے چنانچہ ان کے لئے جذب کا طریقہ اچھا رہتا ہے۔ جذب سے یہاں وہ کیفیت مراد نہیں جس میں کہ سالک کا دل عالم غیب کی طرف یکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اس کے دماغ سے ادھر ادھر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام کرنا چھوڑ دیتی ہے اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے آداب سے بالاتر ہو جاتا ہے یہاں جذب سے مراد وہ حالت ہے جس میں کہ وجود کے تعینات کے پردے جن کا سلسلہ اس کائنات سے لیکر ذات باری تک جو حقیقۃ الحقائق ہے، پھیلا ہوا ہے۔ سالک کی نظروں کے سامنے سے ہٹ جاتے ہیں چنانچہ اس جذب ہی کے طفیل انسانی ”اَنا“ میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس مقام اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے جو

اس ''اَنا'' (۱) کا مبدائے اول ہے، اور جہاں سے کہ اس ''اَنا'' کا صدور ہوا ہے۔ غرضیکہ ''جذب'' سے سالک کی نظروں میں اجزائے وجود تحلیل ہوجاتے ہیں اور اس کے سامنے سے تعینات وجود کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔

باقی رہا ''سلوک'' سو اس سے مراد خضوع، طہارت اور عشق وغیرہ کی نفسی کیفیات میں سالک کا اپنے آپ کو رنگنا یا ان کیفیات کو اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔ ''جذب'' کے حصول کا یہ طریقہ ہے کہ سالک جب اجمالی طور پر عالم غیب سے آشنا ہوجائے تو مرشد کو چاہیے کہ اس سے زبانی یا قلبی ذکر بکثرت کرائے، اس دوران میں سالک اپنی چشم بصیرت کو عالم غیب کی طرف برابر لگائے رکھے۔ اور وہ اپنے دل کو بھی پوری طرح ادھر متوجہ کردے اس میں شک نہیں کہ اگر سالک چند روز عالم غیب کی طرف اس طرح توجہ کریگا تو یقیناً اس پر توحید افعالی کی حقیقت منکشف ہوجائیگی اور وہ محض فکر یا خیال سے توحید افعالی کی حقیقت کا ادراک نہیں کریگا بلکہ اس پر یہ حالت طاری ہوجائے گی کہ وہ کل عالم اور اس کی تمام حرکت اور نمو کو ایک شخص واحد کی تدبیر کا اثر اور ایک ذات کے فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات وسکنات یوں نظر آئے گی جیسے کہ پتلیوں کا تماشہ ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ پتلیاں از خود چل پھر رہی ہیں لیکن اصل میں ان کے پیچھے پتلی والا بیٹھا ہوتا ہے جو تار سے سب پتلیوں کو حرکت دیتا ہے۔

اگر سالک پہلے ہی سے توحید افعالی کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحید افعالی کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں مثلاً اس میں توکل کی صفت پیدا ہوجاتی ہے اور وہ اپنے معاملات اللہ کے حوالے کردیتا ہے نیز وہ موت وزندگی، شفاء اور مرض کو ان کے جو اسباب وعوارض ہیں، ان میں منحصر نہیں سمجھتا بلکہ کل من عند اللہ یعنی سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے کا قائل ہوجاتا ہے۔ لیکن اس توکل کے یہ معنی نہیں کہ وہ اسباب ونتائج کے سلسلے ہی کو بالائے طاق رکھدے۔ اسباب ونتائج کا سلسلہ تو اللہ کی سنت ہے اور اس پر کاربند ہونا شریعت کی طرف سے فرض ہے اگر

(انا جو فرد انسانی میں شعور ذات کا مظہر ہے یہ انسانی ''انا'' نفس کلیہ سے صادر ہوتا ہے۔ اور نفس کلیہ کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی ''انا'' ہے اس طرح نفس کلیہ کل کائنات کا ''انا'' ہے نفس کلیہ سے اوپر اسمائے الٰہی کے مدارج ہیں۔ اور ان کے اوپر ذات بحت کا درجہ ہے ''انا'' کو نیچے سے اوپر اپنے اصل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس ''جذب'' کا مقصود ہے۔

سالک پہلے سے توحید افعالی کا معتقد نہ ہو تو ''جذب'' سے توحید افعالی کا عقیدہ وجدانی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔

توحید افعالی کے ضمن میں عالم کے جملہ افعال اور اعمال کو تدبیر خداوندی کی طرف منسوب کرنے کے سلسلے میں سالک عمومی افعال اور کلی حوادث کو جیسے فقر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزت، ذلت وغیرہ ہیں اللہ کی طرف منسوب کرے تو یہ مناسب اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہا درختوں کے پتوں کے ایک ایک ریشے میں اور اس طرح اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تدبیر خداوندی کے تصرف و تغیر کا جو عمل جاری ہے اس کو بھی اس کے ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک ''توحید افعالی'' کے اصل مقصد میں داخل نہیں اگرچہ سالکان راہ طریقت کو اکثر ان امور سے بھی سابقہ پڑتا ہے مشائخ اس منزل میں سالک کو کبھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اور اسے اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر میں ''لافاعل فی الوجود الا اللّٰہ'' یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی موثر و فاعل ذات نہیں ہے، کو ملحوظ نظر رکھے، اس سے دراصل ان کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ سالک کو توحید افعالی کی کیفیت جلد سے جلد حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر واذکار میں محض اس خیال کو ملحوظ نظر رکھنے سے کہ وجود کائنات میں اللہ کے سوا اور کوئی ذات موثر وفاعل نہیں سالک کو توحید افعالی کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی بہرحال جس شخص کو توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو جائے وہ ناسوت یعنی عالم مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے جیسے کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل ہے۔ اب ایک عقلمند آدمی کی مثال لیجئے اگر وہ سائے کو حرکت کرتا ہوا، دیکھتا ہے تو وہ بلا کسی شک وشبہ کے بداہۃً اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے جس کا میں سایہ دیکھ رہا ہوں بعینہ یہ کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے، اعمال وافعال ہوتے دیکھتا ہے تو یقیناً اسے وہ تدبیر غیبی نظر آجاتی ہے جو ان سب اعمال وافعال کے پیچھے کام کر رہی ہے۔

توحید افعالی اس راہ سلوک کا پہلا قدم ہے اس کے بعد توحید صفاتی کا مرتبہ آتا ہے۔ توحید صفاتی سے مراد یہ کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے اور بغیر کسی شک وشبہ کے اس بات کو بداہۃً مان لے کہ سارے کے سارے اختلافات ایک ہی اصل میں

ثابت اور موجود ہیں۔ پھر وہ اس اصل کو نوع بنوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے کہ کوئی شخص نوع انسان کے تمام افراد میں ایک انسان کلی کا مشاہدہ کرتا ہے یا وہ موم کی مختلف مورتوں میں موم کی ایک ہی جنس کو ہر مورت میں موجود پاتا ہے، الغرض یہ ایک اصل جو وجود کے ہر مظہر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے سالک کو چاہیے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے اور کسی مظہر کے مخصوص رنگ کو اس میں موثر نہ مانے لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس حقیقت سے بھی بے خبر نہ رہنا چاہیے کہ اصل کی اس بے رنگی اور بعد میں اس نے مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گوناگوں رنگ اختیار کئے ہیں ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں نیز اصل کی یہ بے رنگی اس امر میں مانع نہیں کہ یہی اصل بعد میں مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور پذیر ہو۔ لیکن سالک کو ایک ہی اصل کی یہ ''بے رنگی'' اور ''ہمہ رنگی'' محض غور وفکر کے ذریعے نہیں بلکہ وجدانی طور پر اور بداہتہً مشاہدہ کرنی چاہیے۔ بہرحال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر مظہر میں دیکھنا یا تو غور وفکر کے ذریعے ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بداہۃً اور اصل کے مشاہدے کے یہ دونوں مقام باہم ملے جلے ہیں جہاں ایک ختم ہوتا ہے وہیں سے دوسرے مقام کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدہ فکری کے مقام میں رہتے ہیں اور اس کے آگے کبھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی لیکن جو سالک قوی المحبت اور ذکی الذہن ہو وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے جس سے ہر چیز ظہور پذیر ہوئی ہے۔ وہ مختلف صور اور اشکال کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا اور وجود کی کثرت اور مظاہر کی بوقلمونی سے اپنی نظر اس طرح پھیر لیتا ہے گویا وہ انہیں بالکل ہی بھول گیا۔

خدا تعالی کی طرف سے انسانوں کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے ''اَنا'' میں جو عبارت ہے ان کی ہویت سے توحید صفاتی کا جلوہ دیکھیں یعنی ان کیلئے ان کا یہ ''اَنا'' آئینہ بنتا ہے اس اصل کا جس نے مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے ''اَنا'' پر نظر کرتا ہے تو اس کی نظر اپنے ''اَنا'' تک رک نہیں جاتی بلکہ وہ اس ''اَنا'' کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب ''اَناؤں'' کا مبدائے اول ہے، پہنچ جاتی ہے۔ جب سالک اس مقام پر

پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر واشکال بیچ سے غائب ہو جاتے ہیں یہ توحید ذاتی کا مقام ہے لیکن جہاں کہیں ذوق ازلی کے ضمن میں توحید ذاتی کا نام آتا ہے تو اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو اچک لینے والی بجلی کی طرح چمکتی ہے۔ پھر چشم زدن میں غائب ہو جاتی ہے بہر حال یہاں ہم جس توحید ذاتی کا ذکر کر رہے ہیں یہ سلوک کے مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں کہ سالک آ کر قرار پذیر ہوتا ہے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے توحید افعالی کی نسبت حاصل کرتا ہے پھر اس سے توحید صفاتی کے مقام پر پہنچتا ہے اور وہاں سے وہ توحید ذاتی کا مرتبہ حاصل کرتا ہے لیکن بعض سالک توحید افعالی سے براہ راست ایک جست میں توحید ذاتی تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور انہیں اس راہ میں توحید صفاتی سے گزرنا نہیں پڑتا لیکن یہ چیز بہت ہی کم سالکوں کے حصے میں آتی ہے، قصہ مختصر جب سالک توحید ذاتی کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر بے نشانی یادداشت اور ذکر خفیہ کی نسبت کو پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقۃ الحقائق یعنی ذات باری کی طرف کلیۃ ملتفت ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب سالک اس مقام پر پہنچ جائے تو اسے چاہیے کہ وہ کچھ مدت اس مقام میں ٹھہرے، اپنے آپ کو ہر خیال اور ہر جہت سے مجرد کر کے پوری ہمت سے زیادہ سے زیادہ ریاضت اور وظیفہ کرے۔ اور نسبت بے نشانی کی اصل حقیقت کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ اس پر یہ بات منکشف ہو جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے جس سے ایک ''خاص تعین'' نے صادر ہو کر سالک کی ''ہویت'' یعنی اس کے ''اَنا'' پر نزول کیا نیز اس کے ''اَنا'' پر حقیقت ازلی کے اس ''تعین خاص'' کے نزول ہی کا نتیجہ ہے کہ اسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام راہ جذب کی آخری منزل ہے۔

اس ضمن میں چند نکات کا جاننا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس قسم کی وحدت منکشف ہو جائے تو اسے یقین کر لینا چاہیے کہ اب اس کی، جذب کی راہ طے ہو چکی ہے خواہ وہ اس مرحلے پر ''توحید وجودی'' کا معتقد ہو یا نہ ہو اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سالک ''توحید افعالی'' سے ''توحید صفاتی'' حاصل کرتا ہے اس منزل سے جب وہ آگے بڑھتا ہے تو ''توحید ذاتی'' میں پہنچتا ہے اس مقام پر پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہہ یوں کرتا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت

میں تھا۔ اور میں نے ذات واجب کو جو ہر شی کی قیوم ہے ''ممکن'' کیساتھ ''اتحاد'' کی نسبت دیدی تھی بالکل اسی طرح جس طرح کہ کوئی شخص درندے کو دیکھتا ہے اور وہاں درندے کا کوئی وجود نہیں ہوتا وہ خواب دیکھنے والے کی اپنی غضبی قوت ہوتی ہے۔ جو اسی درندے کی شکل میں نظر آتی ہے۔ سالک جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے تو پھر یہ حقیقت اس کے لئے بالکل منزہ ہو جاتی ہے اور اس وقت وہ سمجھ جاتا ہے کہ ''تشبیہ'' کے مقام سے وہ ''تنزیہہ'' کے مقام میں پہنچ گیا۔ اور ''تشبیہ'' سے اس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور سالک ہے اس کو بھی یہی کیفیت پیش آتی ہے وہ اس کی توجیہہ اس طرح کرتا ہے کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کائنات کے ہر ذرے میں ذات باری کا جلوہ جاری وساری ہے۔ اب جو میں نے ''ذات واجب'' کو ممکن کے ساتھ بصورت ''اتحاد'' دیکھا ہے تو یہ ایک پردہ ہوا دوسرے پردے کا جسے فقط میری نظر دیکھتی ہے ورنہ جہاں تک اصل کا تعلق ہے وہ ان سب تشبیہات سے منزہ ہے۔ ان نکات میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ راہ، سب کے نزدیک مسلم ہے اور اولیائے کاملین سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے گو ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں اختلاف ہے۔

عباراتنا شتی وحسنک واحد
کلّ الی ذاک الجمال یشیر

لیکن قوی المعرفت اور ذکی الذہن آدمی اگر چاہے تو ان اولیاء کے کلام کا حاصل مطلب سمجھ سکتا ہے اور ان کی تعبیرات میں جو اختلافات ہیں، سب کو ایک اصل کی طرف مرکوز کر سکتا ہے۔ مزید براں اولیاء میں آپس میں محض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ اس راہ کو طے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر رکتے ہیں۔ اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھہرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے اسی کے مطابق ان کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں سلوک راہ کی تو وضاحت کی گئی ہے۔ لیکن راہ جذب کو بیان نہیں کیا گیا ہے۔ جس طرح شریعت میں اسم اعظم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ شارع علیہ السلام کے احوال کو راہ جذب پر محمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم النحو کی مشہور

کتاب کافیہ ابن حاجب سے تصوف کے قوانین اخذ کرے، باقی رہا راہ سلوک کا معاملہ سو اس کا لب لباب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملکہ اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملکہ اس کی روح کو پوری طرح احاطہ کرے اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح رنگا جائے کہ اس کا جینا ہو تو اسی حال میں اور مرے تو اسی حال میں مرے۔

چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جاتی ہے گویا کہ وہ اس کی ذات کے لئے لازمی خصوصیت بن گئی اسے ''نسبت'' کہتے ہیں اس لحاظ سے اولیاء کے بہت سے مسلک ہیں اس سلسلے میں فقیر نے باطنی طور پر عالم ارواح کی طرف توجہ کی اور تصوف کے ہر طریقے کی جدا جدا نسبت کا ادراک کیا یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوں میں نے یہ چیز بھی بذریعہ الہام(۱) معلوم کی چنانچہ آئندہ صفحات میں میں اس ضمن میں کچھ لکھتا ہوں۔

☆☆☆

---

(۱) یہ حضرت شاہ صاحب کا ذوق و مذاق ہے (قاسمی)

نسبتیں

نسبتوں کی دو قسمیں ہیں ایک قسم راہ جذب سے زیادہ مشابہ ہے گویا وہ ظل ہے ’’جذب‘‘ کا اور دوسری قسم راہ وظیفہ و اوراد سے زیادہ قریب ہے گویا وہ اس کا حاصل اور خلاصہ ہے بعض سلف نے نسبت کی اس قسم کو ’’نسبت علمیہ‘‘ کا بھی نام دیا ہے۔

اس دوسری قسم میں سے ایک ’’انوار طہارت‘‘ کی نسبت ہے اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص غسل کرتا ہے، اپنے بدن سے ناپاکی دور کرتا ہے اور وضو کر کے صاف کپڑا پہنتا ہے اور خوشبو لگاتا ہے تو اسے اپنے اندر ایک خاص قسم کا سرور اور انس محسوس ہوتا ہے۔ یہ سرور و انس کا احساس اس شخص کے طبعی قوی کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اثر اور پرتو ہوتا ہے نفس کی ملکی قوت کا جب یہ شخص بار بار اس کیفیت سے بہرہ مند ہوتا ہے تو اس شخص کا نفس اس کیفیت کو بطور ملکہ کے اپنا لیتا ہے اور یہ کیفیت اس کے لئے ایک مستقل خصوصیت بن جاتی ہے۔ عارف اس حقیقت کو پہچانتا ہے اور اس سے لذت اندوز ہوتا ہے چنانچہ اس کے برعکس جب وہ ناپاک ہوتا ہے یا اس کا بدن اور اس کے کپڑے نجس ہوتے ہیں تو اس کی وجہ سے اس شخص کو انقباض اور وحشت ہوتی ہے اس کے دل میں قلق اور عزم و ارادہ میں انتشار و پراگندی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے دماغ میں طرح طرح کے تشویشناک خیالات اٹھتے ہیں۔ لیکن جونہی وہ اعمال طہارت بجا لاتا ہے تو فورا ہی اس پر وہی سرور و انس کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ اپنے اندر پہلا سا سکون و اطمینان محسوس کرتا ہے۔ الغرض جب یہ شخص طہارت کا حاصل سرور و انس کی شکل میں اور ناپاکی کا اثر رنج و وحشت کی صورت میں جان لیتا ہے اور وہ اول الذکر سے لذت پاتا ہے اور دوسری چیز سے اسے اذیت ہوتی ہے۔ تو طبعاً اس کا میلان اس طرف ہوگا کہ وہ طہارت کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرے۔ طہارت

سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کو زیادہ سے زیادہ اپنے پیش نظر رکھے اور وضو اور غسل پر ہمیشہ کار بند رہے۔

جب سالک اپنے اندر طہارت کا یہ ملکہ پیدا کر لے تو اس کے سامنے حقیقت ملائکہ اور ان کے انس و سرور کی طرف ایک وسیع راہ کھلتی ہے۔ اور وہ برف، ٹھنڈک اور راحت کا دریائے بے کراں مشاہدہ کرتا ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملائکہ کی طرح الہام ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے ملائکہ کو بذریعہ الہام ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ تدبیر الٰہی کے مطابق اس کی بہبود میں کوشاں ہوں۔ مرنے کے بعد جب یہ شخص دار آخرت میں پہنچتا ہے تو وہاں اس کا شمار ملائکہ میں ہوتا ہے۔ اور وہ انہی میں کا ایک ہو جاتا ہے۔

”نسبت طہارت“ کے حصول اور دل میں اس نسبت کے جاگزین ہونے کی علامت یہ ہے کہ سالک پر ملکی واقعات بڑی کثرت سے ظاہر ہوتے ہیں مثلاً وہ اپنے سامنے انوار کو روشن پاتا ہے۔ اور اپنے دل اور منہ میں سورج اور چاند کو داخل ہوتے دیکھتا ہے، نیز خود اپنے آپ کو بلور اور شفاف جواہر کی طرح پاتا ہے۔ مزید برآں اسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ لذیذ کھانے کھا رہا ہے دودھ گھی اور اس قسم کی اور لطیف چیزیں اسے میسر ہیں۔ اور وہ ریشمی کپڑوں میں ملبوس باغات میں زندگی گزار رہا ہے۔ لیکن اس حالت میں ضروری ہے کہ اسے اپنے دل میں اطمینان خوشی اور تازگی بھی محسوس ہو۔ اور اس معاملے میں اس کی مثال ایسی ہو جیسے کہ بیداری میں بھوکے کو کھانے مل جائے۔ تو اسے بڑا آرام ملتا ہے۔

ان نسبتوں کے ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ یہ نسبتیں اکثر ایک دوسرے سے لازم وملزوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے ”نسبت عشق“ حاصل کی اور جب یہ شخص اسی نسبت کی فی الجملہ تکمیل کر لیتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کے اندر ”طہارت“ کی نسبت بھی خود بخود بیدار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنے اندر نسبت طہارت کے آثار پاتا ہے تو چونکہ اس کے حصول میں اس نے کوئی کوشش نہیں کی تھی اس لئے وہ اس کو محض عنایت الٰہی کی دین سمجھتا ہے۔ اسی طرح نسبت طہارت رکھنے والا جب ملائکہ سے پوری مناسبت پیدا کر لیتا ہے اور اپنے نفس کو پاکیزہ بنا لیتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کے دل پر اس کیفیت کیساتھ عشق و محبت کا بھی رنگ چڑھ جاتا

ہے چنانچہ اس سے ''نسبت عشق'' کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اس حالت میں وہ نسبت طہارت کے علاوہ اپنے اندر نسبت عشق کو اس طرح موجود پا کر، سمجھتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مزید عنایت ہے کہ مجھے خود بخود نسبت عشق حاصل ہوگئی۔ اس طرح دوسری نسبتوں کو بھی قیاس کرلو۔ الغرض جن نسبتوں کو سالک اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہے انہیں تو وہ اکتسابی نسبتیں سمجھتا ہے اور جن نسبتوں کے آثار ضمنی طور پر دوسری نسبتوں کے ساتھ ظاہر ہوجاتے ہیں انہیں وہ عطیۂ الٰہی قرار دیتا ہے۔ ''**کل حزب بما لدیھم فرحون**'' ہر جماعت اپنی پونجی اور متاع پر نازاں ہوتی ہے۔

نسبت طہارت کے حصول کا طریقہ یہ کہ سالک خلوت میں جائے پھر غسل کرے۔ نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے اور جیسا کہ دل سے خیالات اور وسوسوں کو دور کرنے کے ضمن میں ہم لکھ آئے ہیں وہ ''یا نور'' کا ذکر کثرت سے کرے اس طرح وہ بار بار غسل اور بار بار وضو کرے بار بار نماز پڑھے اور ذکر کرے۔ اور پوری توجہ اور ہمت سے سوچے کہ اس کی حالت پہلے جیسی ہے یا اس میں کچھ فرق آ گیا ہے ہمیں یقین ہے کہ اگر وہ دو تین گھڑی تک یہی عمل کریگا تو اسے نسبت طہارت حاصل ہوجائے گی جب یہ نسبت اسے حاصل ہوجائے تو اسے چاہیے کہ وہ اس کی حفاظت کرے اور جن چیزوں سے اس نسبت میں خلل واقع ہوتا ہے ان سے احتراز کرے۔ اس سلسلے میں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حقیقت طہارت صرف وضو و غسل ہی پر منحصر نہیں۔ بلکہ وضو غسل کے علاوہ بہت سی اور چیزیں بھی ہیں جو ان کے حکم میں داخل ہیں۔ جیسے صدقہ دینا، فرشتوں اور بزرگوں کو نیکی سے یاد کرنا، وہ کام سرانجام دینا جن میں عام لوگوں کا فائدہ ہوا ہو، اور اس کی وجہ سے وہ لوگ دعائے خیر کریں اور ان کے دل خوش ہوں، ڈاڑھی مونچھ اور دوسرے بالوں کی ایسی وضع بنانا جو ملت میں مستحسن سمجھی جاتی ہے اور انہیں بے ترتیب اور پراگندہ نہ رہنے دینا مقدس مقامات، مساجد اور سلف کے آثار و مزارات میں اعتکاف کرنا، پاک اور سفید لباس پہننا، خوشبو استعمال کرنا، طہارت کی حالت میں سونا اور سوتے وقت ذکر کرنا۔ ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات سے اپنے آپ کو بچانا، بدن سے موذی مادوں اور تاریک خلطوں کو خارج کرنا، نفس کو خوشگوار ہوا اور خوشبو سے راحت پہنچانا نیز ایسی غذاؤں کا کھانا جو صالح غذائیت پیدا کریں تا کہ

پریشانی اور اضطراب سے دور رہ سکے یہ سب کی سب چیزیں طہارت کی کیفیت پیدا کرتی ہیں یا ان سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

ناپسندیدہ شیطانی اوضاع کا اختیار کرنا، فحش باتیں کرنا، سلف صالحین پر طعن کرنا، بے حیائی کا ارتکاب، حیوانوں کو جفتی کرتے دیکھنا۔ خوبصورت عورتوں یا بے ریش لڑکوں سے صحبت اختیار کرنا اور اپنے فکر کو ان کے محاسن میں لگائے رکھنا، زیادہ عرصے تک جماع کے خیالات کو دل میں مضمر رکھنا۔ اور جتنی کہ طبعی ضرورت ہے اس سے زیادہ جماع میں مشغول رہنا، کتوں اور بندروں کو اپنے اردگرد رکھنا۔ یہ سب کے سب مفاسد ہیں ان کے علاوہ جلدی اور دموی امراض میں مبتلا ہونا الغرض یہ چیزیں ان عوارض کو پیدا کرتی ہیں جو طہارت کی ضد ہیں اس ضمن میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ جماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک جماع جو برائے دفع اذیت ہوتا ہے اور جماع کی دوسری قسم وہ ہے جس سے مقصود حصول لذت ہوتا ہے اول الذکر کا شمار باب طہارت میں ہے اور آخر الذکر باب نجاست میں شامل ہے۔

یہ سب چیزیں جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں ان میں سے بعض کو تو شریعت نے صراحتا طہارت اور نجاست کے ذیل میں بیان کر دیا ہے اور بعض کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ بہر حال مجھے ان سب باتوں کا علم بذریعہ وجدان ہوا ہے۔

باقی اللہ اعلم بالصواب

…………☆☆☆…………

نسبت سکینہ

ان نسبتوں میں سے ایک ''نسبت سکینہ'' ہے ہم نے اسے کہیں نور طاعت کا بھی نام دیا ہے
اس نسبت کے تین شعبے ہیں۔

پہلا شعبہ: ''حلاوت مناجات'' کا ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان اللہ تبارک وتعالیٰ کو نماز، ذکر واذکار اور دعا واستغفار، کے ضمن میں یاد کرتا ہے تو نماز وذکر واذکار کے اعمال والفاظ میں غیب کا جو رخ پوشیدہ ہوتا ہے لامحالہ سالک کی توجہ ادھر مبذول ہو جاتی ہے۔ اس کا نفس ناطقہ اجمالی اور ضمنی طور پر غیب سے آشنا ہو جاتا ہے اور اسے اس میں لذت ملنے لگتی ہے چنانچہ اس طرح ''توجہ غیب'' کا یہ ملکہ اس کے جوہر روح میں داخل ہو جاتا ہے اس سلسلے میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بظاہر ساکت وخاموش ہے لیکن اس کا دل اس کیفیت سے پر ہے، غیب کی طرف سالک کی یہ توجہ ایک اجمالی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اسے ''حلاوت مناجات''، ''آرام دل''، ''رغبت بہ ذکر'' اور اس طرح کے دوسرے ناموں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ''توجہ غیب'' کی اس اجمالی کیفیت کے حصول کے بعد سالک طبعاً کثرت سے ذکر ودعا کرتا ہے اور بہت زیادہ توبہ واستغفار میں مشغول رہتا ہے۔ ان امور کو دلی رغبت سے بجالا کر دراصل وہ اپنا فطری تقاضا پورا کرتا ہے اور اپنی بصیرت اور مطالعہ کی مدد سے اسے فائدہ اٹھاتا ہے اگر ایک گھڑی وہ ان مشاغل کو نہ کرے تو اس کا دل بے قرار ہو جاتا ہے اور اس کی حالت اس عاشق کی سی ہو جاتی ہے جو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہو۔ لیکن اس کے بعد اگر وہ ان اشغال کو کرنے لگے تو اس کو وہی کیفیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہ اس سے لذت اندوز ہونے لگتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کیفیت کے حصول کے لئے صبح وشام کا ذکر، افتتاحی دعائیں، رکوع سجود، دنیا وآخرت کی بہبود کے لئے اصرار والحاح

سے دعائیں کرنا اور جن وانس کے شر سے خدا کی پناہ چاہنا وغیرہ امور کو لازمی قرار دیا ہے۔

''توجہ غیب'' کی اس کیفیت کے حصول کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ سالک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث: قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی، الخ کی حقیقت کو اپنے ملحوظ خاطر رکھے۔ یعنی اس بات پر یقین ہو کہ بندہ جو کچھ اللہ تعالی کی بارگاہ میں عرض کرتا ہے خدائے رب العزت بندے کی ان معروضات کو سنتا اور ان کا جواب دیتا ہے جیسا کہ اوپر کی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالی فرماتا ہے کہ میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کر دیا ہے جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اس کے جواب میں خدا فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی اور جب بندہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری ثناء کی اور جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو اس کے جواب میں اللہ تعالی فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور جب بندہ ایاک نعبد وایاک نستعین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے۔ اور جب بندہ اھدنا الصراط المستقیم الی آخرہ کہتا ہے تو خدا تعالی فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے بندے کے لئے ہے اور میں نے اپنے بندے کا سوال پورا کر دیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص ''توجہ غیب'' کی اس کیفیت کو حاصل کرنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ طویل سجدے کرے، دعا و استغفار میں اصرار و الحاح کرے، کثرت سے ذکر و اذکار کرے، اس بات کا بھی خیال رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے پیغمبروں نے اللہ کی ذات میں غور و فکر کرنے کا ہرگز حکم نہیں فرمایا۔ بے شک آپ نے تعظیمی افعال اور دعائیہ اقوال کے ضمن میں اس بات کی ضرور اجازت دی ہے۔ چنانچہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کا مسلک تھا۔ اور اسی پر تابعین کا عمل رہا۔

''نسبت سکینہ'' کا دوسرا شعبہ شمول رحمت کا ہے، اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے، بات یہ ہے کہ جن نفس ناطقہ میں جبلی طور سے نیز کوشش و ہمت کی بدولت یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملائکہ سے الہام قبول کر سکے تو اس منزل میں اس کے نفس کی صلاحیتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں۔ اور اس کی بہیمی قوت کے شعلے بھی بجھ جاتے ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ

نہیں ہوتا کہ قوت بہیمی یک سر معدوم ہوجاتی ہے یا اس میں کوئی کمی آجاتی ہے بلکہ بہیمی قوت کے شعلے بجھ جانے سے مراد یہ ہے کہ نفس پر ملکی قوت کا غلبہ ہوتا ہے اور انسان کی بہیمی قوت ملکی قوت کے رنگوں میں سے کسی رنگ میں رنگی جاتی ہے یہ مقام انسانی کمالات میں سے ایک کمال ہے اور جو شخص اس کمال کی طرف پوری طرح متوجہ ہوجائے اس کے سامنے راحت اور پاکیزگی سے بھرا ہوا ایک دریائے بے کراں ظہور پذیر ہوتا ہے اور اس میں سے جتنا زیادہ سے زیادہ پیتا ہے اسی قدر اس کی پیاس بڑھتی جاتی ہے۔

تعالیٰ اللہ زہے دریائے پر شور　　　کز و بر تشنہ آرد تشنگی زور
گرازوے تشنۂ صد جرعہ نوشد　　　برائے جرعہ دیگر خروشد
گذشت ایں گفتگو از چون واز چند　　　نہ آب آخر شود نے تشنہ خورسند

حق سبحانہ کا یہ فضل و کرم ہیکہ اس نے نسبت شمول رحمت کی اس کیفیت کے اکتساب کے چند طریقے مقرر فرما دیئے ہیں جن پر عام و خاص اور ذکی و غبی کے یکساں طور پر عمل کر سکتے ہیں، حق سبحانہ نے ان طریقوں کو انبیاء کی زبانوں سے خلق کیلئے واضح بھی فرمایا۔ شمول رحمت کے ان طرق اکتساب کا لب لباب یہ ہے کہ اول تو سالک کے دل پر ذات حق کے عقیدے کا پورا پورا تسلط ہو، اس کے بعد سالک اپنے اعضاء و جوارح کو ان اعمال کا عادی بنائے جن کی صورتیں مدت ہائے دراز سے ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں متمکن ہیں اور ان کی خوبی کا نقش وہاں پوری طرح جم چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات میں کامل اعتقاد کے معنی یہ ہیں کہ سالک اس کی مرضی پر پوری دل جمعی اور ثابت قدمی سے راضی ہو، اپنی رضا کو پورے عزم کے ساتھ اس کی مرضی کا پابند کرے اور اپنے آپ کو کلیۃً اس راہ وسط پر لگا دے جس میں کہ نفس کی بھلائی اور بہتری ہے۔ اس کے بعد اس ضمن میں اعضاو جوارح کے اعمال کا معاملہ آتا ہے سو ان کی حقیقت یہ کہ ملاء اعلیٰ جن کی تمام تر توجہ کا مقصود انسانوں کی تکمیل ہے یہ اعمال ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں متشکل ہو چکے ہوتے ہیں، ملاء اعلیٰ میں ان اعمال کے تشکل کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ ہم میں سے ایک شخص تخت بنانے کا مشاق ہو اور وہ اس تخت کی صورت کو اپنے ذہن میں اس طرح جاگزیں کر لے گویا کہ وہ تخت کو مادی شکل میں اپنے سامنے دیکھ رہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ اعمال ملاء اعلیٰ کے ذہنوں میں کیسے متشکل ہو گئے، اس کی صورت یوں ہوئی کہ خدا کے صالح اور نیکوکار بندوں نے نسلاً بعد نسل ان اعمال کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب ڈھونڈا اور ان بزرگوں کی نیکیوں کے صحیفے ان اعمال سے ہی بھر گئے چنانچہ اس درجہ سے ان اعمال کو ملاء اعلیٰ میں ایک مستقل حیثیت حاصل ہو گئی۔ اب حالت یہ ہے کہ جب کوئی شخص ان اعمال کو بجالاتا ہے تو ملاء اعلیٰ کی جانب سے اس شخص کی طرف رضا و سرور کی ایک رو چلتی ہے اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ان اعمال کی صورتیں صالحین کے ذہنوں اور ان کے جوارح میں موجود ہوتی ہیں اور یہی صورتیں ہیں جو ملاء اعلیٰ میں متشکل ہو چکی ہیں چنانچہ ان اعمال کے کرنے سے آدمی میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملاء اعلیٰ کے الہام کو قبول کر سکے اس ضمن میں کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ ملاء سافل یعنی ادنی درجے کے فرشتے ملاء اعلیٰ سے رضا و پسندیدگی کی کیفیات اخذ کرتے ہیں۔ یہ فرشتے ذکر کرنے والے اشخاص کے ارد گرد حلقہ باندھ لیتے ہیں یا ان کے نیچے اپنے بازو بچھاتے ہیں اور انسانوں اور بہائم کے دلوں میں اس بات کا الہام کرتے ہیں کہ وہ ان ذکر کرنے والوں کو ہر جانب سے نفع پہنچائیں۔ چنانچہ اس طرح یہ سب ان کی جان، ان کے مال اور انکی اولاد کیلئے خیر و برکت اور آسودگی و سلامتی کا باعث بنتے ہیں۔

نسبت شمول رحمت کی اصل حقیقت کی وضاحت سے پہلے جو مقدمہ ضروری تھا اس کا بیان ہو چکا ہے، اس کے بعد اب معلوم ہونا چاہیے کہ بارہا اس امر کا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ ذکر کی مجالس میں اور خاص طور پر جب وہ مجالس ذکر مساجد میں قائم ہوں۔ ذاکرین کی جماعت جب نماز و ذکر میں مشغول ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھی نہیں گزرتی کہ ان پر ملائکہ کی طرف سے برکات نازل ہوتی ہیں۔ اور یہ برکات نسیم معطر کی طرح ان کے نفوس کا احاطہ کر لیتی ہیں۔ خواہ ذاکرین کی یہ جماعت اس وقت حضوری مناجات کی صفت سے متصف ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اس ضمن میں اس امر کا بارہا مشاہدہ ہو چکا ہے کہ جب کوئی شخص اسم "اللہ" کا ذکر پوری طرح شدت اور ترتیل کے ساتھ کرتا ہے، تو اس اسم مبارک کی صورت شعلہ نور کی مانند ان ملائکہ کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے جو کہ ذکر پر موکل ہیں۔ جب یہ شخص بکثرت ذکر کرتا ہے تو اسم مبارک کی یہ صورت ان فرشتوں سے اوپر جو اور فرشتے ہیں ان کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے اس طرح یہ صورت ترقی کرتے کرتے

حظیرۃ القدس کے مقام میں پہنچ جاتی ہے وہاں سے یہ صورت تجلی الٰہی میں جو شخص اکبر کیلئے بمنزلہ دل کے ہے جاگزین ہو جاتی ہے اور یہ جو ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا(۱) ہے کہ فرشتہ جب اسے لے کر چڑھتا ہے تو رحمٰن کا چہرہ اس سے شرما جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مراد ہیں۔

بعض دفعہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ نور نے ذاکر کے گردوپیش کا احاطہ کرلیا اور اس سے ذاکر کے اردگرد کی ساری فضاء بقعۂ نور ہوگئی۔ باقی ان معاملات کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ محض ذکر سے فضاء کا پرنور ہو جانا یہی وہ بات ہے جس کی بنا پر شارع علیہ السلام نے نماز کے لئے حضوری کی شرط نہیں لگائی بعض دفعہ محض زبان سے خدا کا ذکر کرنا ہی فیضان نور کا باعث ہو جاتا ہے اسی طرح طاعات کی بھی بہت سی قسمیں ایسی ہیں کہ گو بسا اوقات وہ مناجات کی مثیل نہیں ہوتیں لیکن یہ برکات کے نزول کا باعث ضرور بن جاتی ہیں چنانچہ اسی بنا پر ان کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی طاعات، قربانی دینا، خانہ کعبہ کا طواف کرنا صفا و مروہ کے درمیان سعی، کعبہ کی زیارت، روزہ، صدقہ، جہاد، مریض کی عیادت، جنازے کے ساتھ جانا اور اسی طرح کے اور اعمال خیر ہیں۔

نسبت شمول رحمت کے حصول کے ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ جوں جوں انسان ان اعمال واذکار کو کرتا ہے، اس کا نفس بتدریج ''شمول رحمت'' کے رنگ کو قبول کرتا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ رنگ اس کے لئے مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس فقیر کے نزدیک یہ حدیث، وہ قرب مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے جو کسی بندے نے فرائض کو انجام دینے سے حاصل کیا ہو۔ نیز میرا بندہ نوافل سے برابر میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے۔ اسی مطلب کی وضاحت کرتی ہے۔ ''شمول رحمت'' کی یہ صفت چونکہ فرائض میں بیشتر پائی جاتی ہے اس لئے حق سبحانہ کی محبت ملاءِ اعلیٰ کی وساطت سے فرائض کی اسی جانب زیادہ ملتفت رہتی ہے اور جب کوئی شخص کثرت سے نوافل اداء کرتا ہے تو حق سبحانہ کی طرف سے ایک نور ملائکہ کے نور کے توسط سے

---

(۱) حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''صعد بها ملك فحى بها وجه الرحمن''

اس شخص کی روح میں داخل ہوتا ہے اور اس طرح اس شخص کی روح کو گھیر لیتا ہے کہ اس کی روح کا تمام تر قیام وانحصار اس نور پر ہو جاتا ہے یعنی حق سبحانہ کا یہ نور اس شخص کی روح کے لیے قیوم بن جاتا ہے یہی نور سبب بنتا ہے، اس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا اور ذریعہ ہوتا ہے مکروہات اور بری چیزوں سے اس کے بچنے کا اور یہ امر بارہا مشاہدہ میں آ چکا ہے، حق سبحانہ کے نور کا ایک شخص کی روح کا قیوم بن جانا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کپڑے کا بنا ہوا ایک شیر یا مچھلی ہو کہ اس میں ہوا بھر دی جائے اور ہوا کی وجہ سے یہ حرکت کرنے لگے اب اس ہوا میں پانی کے اجزاء بھی تھے چنانچہ پانی کا اثر ہوا کے ذریعہ سے کپڑے کے اس شیر یا مچھلی کے ہر ہر عضو میں پہنچ گیا۔

ما ہمہ شیراں ولے شیر علم
جنبشے از باد، باشد دم بدم

نور الٰہی کی قیومت کی اس حقیقت کو سب سے بہتر تو خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ سورہ نور میں ارشاد ہوا ہے "مثل نورہ کمشکوٰۃ فیھا مصباح" یعنی اللہ تعالیٰ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کہ طاق میں چراغ رکھا ہو۔ حضرت عباس نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے "مثل نورہ فی قلب المومن کمشکوٰۃ فیھا مصباح" یعنی اللہ تعالیٰ کا نور جب مومن کے قلب میں جاگزین ہو جاتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک طاق ہو اور اس میں چراغ رکھا ہوا ہو۔

"شمول رحمت" کی نسبت کا تیسرا شعبہ اسماء الٰہیہ کے انوار میں نفس کا رنگا جانا ہے اس کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے، معلوم ہونا چاہیے کہ اسمائے الٰہیہ خواہ وہ اسمائے بسیط ہوں جیسے کہ اللہ، رحمٰن، اور رحیم ہیں۔ یا وہ اسمائے مرکبہ ہوں جیسے قرآن مجید کی وہ آیتیں اور دعائیں ہیں جو ذات واجب کی صفات پر دلالت کرتی ہیں مثلاً آیت الکرسی، قل ھو اللّٰہ احد، یا سورہ حشر کی آخری آیتیں۔ الغرض خدا تعالیٰ کے یہ بسیط اور مرکب اسماء عالم مثال میں اپنی مستقل صورتوں کے ساتھ موجود اور قائم ہیں۔ چنانچہ میں نے جب ان کی مثالی صورتوں کو بنظر تعمق دیکھا تو مجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اسمائے الٰہیہ کی ان صورتوں کے عناصر بدن تو قوت مثالیہ سے ہیں اور ان کا تخیل ملاء اعلیٰ کی طرف سے ہے۔ اور ان صورتوں کی روح ان اسماء کی

اپنی ذاتی اور اضافی صفات ہیں۔ ذاتی صفات جیسے اللہ، رحمٰن، رحیم اور اضافی صفات جیسے رزاق اور قہار وغیرہ ہیں۔ اس کے ساتھ میں نے یہ بھی دیکھا کہ عالم امثال میں اسماء کی یہ صورتیں اور قالب سرتاپا نور ہی نور ہیں۔

مقدمہ تو یہاں ختم ہوگیا اب ان اسمائے الٰہیہ کے رنگ میں نفس کے رنگے جانے کا بیان شروع ہوتا ہے اس ضمن میں جاننا چاہیے کہ مردمومن جب ان اسمائے الٰہیہ کا سچی نیت اور پوری توجہ سے ذکر کرتا ہے اور اس کا دل ان اسماء کو اپنے اندر محفوظ کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہوجاتا ہے۔ تو اس شخص کے باطن کی طرف اسمائے الٰہی کی ان مثالی صورتوں سے ایک دروازہ کھلتا ہے۔ جس سے اس کے دل پر نور اور ٹھنڈک کا نزول ہوتا ہے۔ اور وہ اس کیفیت میں بڑی لذت محسوس کرتا ہے۔ اس شخص کو جب ان اسماء کے ذکر میں لذت ملتی ہے تو وہ اور زیادہ تن دہی اور ہمت سے ان کے ذکر میں لگ جاتا ہے۔ چنانچہ جتنی زیادہ تن دہی سے وہ ان اسماء کا ذکر کرتا ہے اسی حساب سے اس پر انوار کا فیضان بڑھتا جاتا ہے۔ دراصل یہی وہ سبب ہے جس کی بنا پر انبیاء علیہم السلام ہمیشہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جو دعائیں ماثور اور مقرر ہیں دعا کرنے والا ان دعاؤں کے الفاظ اور صیغوں کا پورا پورا لحاظ رکھے، اسی وجہ سے انہوں نے ان اسماء الٰہی میں سے بعض کو اسم اعظم قرار دیا ہے۔ اور بعض دعاؤں کی خاص تاثیرات بیان فرمائیں اسی لئے اس سلسلے میں انہوں نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ دعاؤں کی تاثیر صرف اس وقت ہوگی جب کہ دعا کرنے والا، ان دعاؤں کے خواص سے واقف ہو چکا ہو۔ چنانچہ ذکر کی مجالس میں بارہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جوں ہی ذاکر کی زبان سے اللہ کا اسم نکلا تو فوراً ہی اس اسم کے ایک عظیم الشان حقیقت بڑے جوش وخروش سے ظاہر ہوئی اور اس نے ذاکر کے دل کو گھیر لیا۔ ''اللہ'' کے اسم کی اس حقیقت سے ایک شاہراہ جو بڑی کشادہ ہے، ذات حق کی طرف کھلتی ہے۔

اس (۱) ضمن میں فقیر کو اس بات سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ ''دعوت اسماء'' والوں میں سے

---

(۱) یہ عبارت ''ہمعات کے خطی نسخے میں جو ۱۳۰۱ھ کا لکھا ہوا ہے لیکن کتاب کے ایک مطبوعہ نسخے میں یہ عبارت نیچے حاشیے میں ان الفاظ کیساتھ درج ہے، میں نے بعض نسخوں میں یہاں یہ عبارت بھی دیکھی ہے، معلوم نہیں یہ اصل کتاب میں سے ہے یا بعد کے ملحقات میں سے۔

جب کوئی شخص اسمائے الٰہی میں سے کسی اسم کے ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے اور وہ اس اسم کی اس قدر تلاوت کرتا ہے کہ اس اسم کا عالم مثال میں جو قالب ہے اس کو تلاوت کرنے والے کا دل اس مثالی قالب کی حقیقت سے متصل ہو جاتا ہے۔ تو اس کے اور اس اسم کے درمیان ایک کشادہ راہ کھلتی ہے، اس کے بعد اس اسم کے مخصوص آغاز، خواہ وہ عالم انفس میں ہوں یا عالم آفاق میں، اس اسم کی طرف، ذرا سی توجہ کرنے یا اس اسم کے نور سے ربط پیدا کرنے سے، تلاوت کرنے والے پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک عبادت گزار جب نماز، ذکر اور دوسری طاعات میں مشغول ہوتا ہے اور کثرت سے نماز پڑھتا ہے اور ذکر و طاعت کرتا ہے تو اس طاعت کا نور جو عالم مثال میں ایک مستقل صورت رکھتا ہے اس عبادت گزار سے اتصال پیدا کر لیتا ہے اور اس کے نفس کا احاطہ کر کے یہ نور اس کا مربی بن جاتا ہے الغرض ان احوال میں سے کسی حال میں بھی جب سالک چشم بصیرت کو اس نور سے پیوستہ کر دیتا ہے اور وہ اس کی طرف کلیۃً متوجہ ہو جاتا ہے تو اس مقام پر پہنچ کر یہ شخص قوائے الٰہی کو انفس یعنی لوگوں کے نفوس اور آفاق یعنی عالم کائنات میں برسرکار لانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کے عابدوں کو یہی نسبت حاصل تھی۔ اور ان کی دعاؤں کا قبول ہونا اور اس طرح کے اور عجیب عجیب آثار و کرامات جو ان سے ظاہر ہوتے تھے اس نسبت کی برکت سے ان کو یہ خصوصیت حاصل تھی۔

اس نسبت کو حاصل کرنے کا سب سے یقینی طریقہ یہ کہ اسم ''اللہ'' کا ذکر کیا جائے اور اس کے لئے ضروری ہے کہ ذکر کے وقت ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات سے خالی اور اس کا پیٹ، بول و براز اور ریح سے فراغت پا چکا ہو۔ ذاکر کو چاہیے کے ذکر کرتے وقت نئے سرے سے وضو و طہارت کرے۔ اور ایک ہزار بار اسم ''اللہ'' کا ذکر کرنے کے بعد درود پڑھے، ذکر کرتے وقت وہ لفظ اللہ کی تشدید پر زور دے اس لفظ کو اس کے صحیح مخرج سے نکالے اور تھوڑی دیر کے بعد دوران ذکر میں وہ اس نور کا تصور کرتا جائے جو فضا میں پھیلا ہوا ہے۔ چنانچہ جب وہ اس طریق سے چند ہزار بار اسم اللہ کا ذکر کریگا تو یقیناً اس نور سے اس کا اتصال ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ حالت ہوگی کہ اگر یہ شخص تسبیح تحمید، تہلیل، استغفار اور لاحول پڑھنے کی طرف ذرا سی توجہ کرے گا تو وہ نور ان صفات کے رنگ میں جن کی طرف تسبیح و تحمید کے یہ کلمات اشارہ کرتے ہیں

متشکل ہوکر اسے نظر آنے لگے گا۔ اور اس کے آثار بھی جہاں انفس و آفاق میں ظاہر ہوں گے۔

اس نسبت کو نماز میں حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سالک نماز کو تو مختصر کرے اور نماز کی رکعات زیادہ سے زیادہ ہوں۔ نماز کے دوران میں وہ بار بار تازہ وضو کرے اور فضا میں نور الٰہی پھیلا ہوا ہے اس کا برابر تصور کرتا جائے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ جملہ ارکان کے ساتھ نماز میں زیادہ رکعتیں پڑھنا اس نور کو پیدا کرتا ہے۔ نیز استفتاحی دعاؤں کے پڑھنے سے بھی حلاوت مناجات کی نسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شارع علیہ السلام نے ان امور میں سے ہر ایک کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

یہاں اس امر کی بھی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض صوفیاء یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ نماز میں کمال خشوع وخصوع نہیں ہوتا اس لئے نماز سے کوئی فائدہ نہیں ان لوگوں کی باتیں محض از قسم ظن ہیں۔ اور ان کا نماز کو بے فائدہ سمجھنا اس لئے ہے کہ یہ لوگ "حلاوت ذکر" کی نسبت سے واقف نہیں۔ الغرض اسم اللہ کا ذکر، ذات باری کی طرف تین جہت سے پرواز کرتا ہے ایک ملائکہ کی جہت سے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

دوسرے خود اس اسم اور عالم مثال میں جو اس کی شکل ہے اس جہت سے اور تیسرے نفس ناطقہ میں اس ذکر سے ہمت پیدا ہوتی ہے۔ اور ترقی کر کے حظیرۃ القدس کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ باقی ان امور کو اللہ بہتر جانتا ہے۔

قصہ مختصر حلاوت مناجات، شمول رحمت اور انوار اسمائے الٰہی یہ تینوں کے تینوں شعبے طاعات کا مقصد ہے۔ بعض طاعات ایسی ہوتی ہیں جن میں "حلاوت، مناجات" زیادہ ہوتی ہے۔ بعض ایسی ہیں جن میں شمول رحمت زیادہ اور بعض میں "انوار اسماء" کا غلبہ ہوتا ہے۔

اس فقیر کو اس امر سے بھی مطلع کیا گیا ہے کہ مجذوب وغیر مجذوب دونوں کے دونوں عالم برزخ، عالم قیامت اور اس کے بعد جو منازل ہیں ان سب میں یکساں ہونگے۔ جس طرح کہ آج اس زندگی میں شرعی اور عرفی احکام کے معاملے میں عارف اور مبتدی میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا اور ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دیجاتی۔ اسی طرح مجذوب وغیر مجذوب کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہوگا۔ باقی رہا مجذوب کی مجذوبیت کا مسئلہ سو وہ اس کا اپنا ایک ذاتی کمال ہے جس کا

معاملہ اس کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ مجذوب نے یہ مجذوبیت کسی غرض کے لئے حاصل نہیں کی تھی۔ اس کا مقصود تو مجذوبیت کا محض مجذوبیت کی خاطر حاصل کرنا تھا۔ نہ کہ اس سے کسی دوسری چیز کے حصول کا ذریعہ بنانا۔ الغرض اس زندگی کے بعد آخرت میں انسان کو جو بھی عزت ورفعت ملے گی وہ اس کی اسی ''نسبت سکینہ'' کا نتیجہ ہوگی جس کے تین شعبے ''حلاوت مناجات، شمول رحمت، اور انوار اسمائے الٰہی'' ہیں۔ اس ضمن میں مجھے اس شخص کی حالت پر بڑا تعجب ہوتا ہے جو سکینہ کی اس نسبت کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا بلکہ اس کے خلاف وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس نسبت سے اس کے کاروبار میں خلل پڑتا ہے۔ چنانچہ اس کا یہ کہنا ہے کہ اس علمی نسبت سے میرے خیالات میں تشویش پیدا ہوتی ہے لیکن کیا یہ شخص نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے بعد جو تابعین تھے ان کی زندگیوں میں یہی نسبت سب سے روشن تھی۔ بہرحال ''کل حزب بما لدیھم فرحون'' ہر شخص اپنی اپنی پسند پر نازاں ہوتا ہے۔ اور جو کچھ بھی اسے مل جائے وہ اسی پر پھولا نہیں سماتا۔

………… ☆☆☆ …………

نسبت اویسیہ

ان نسبتوں میں سے جو ارباب تصوف کے یہاں معتبر ہیں ایک نسبت اویسیہ ہے۔ نسبت اویسیہ کو ”طہارت، اور سکینہ“ نسبتوں کے درمیان برزخ سمجھئے یعنی یہ ان دونوں سے ربط رکھتی ہے۔

”نسبت اویسیہ“ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نفس ناطقہ ہے جو بمنزلہ ایک آئینے کے ہے، جس میں انسان کی روحانی کیفیات کا بھی عکس پڑتا ہے اور اس کے جسمانی احوال کا بھی۔ انسان کی ان روحانی کیفیات اور اس کے جسمانی احوال میں سے ہر کیفیت اور ہر حالت میں قدرت نے ایک استعداد رکھی ہے چنانچہ اسکی وہ استعدادیں جن کا تعلق جسمانی احوال سے ہے اور وہ استعدادیں جو اس کی روحانی کیفیات سے متعلق ہیں ان دونوں میں کلی تنافر اور اختلاف ہے روحانی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ ہے کہ سالکین راہ طریقت جب عالم ناسوت کی پستی سے نکل کر عالم ملکوت کی بلندی پر فائز ہوتے ہیں۔ اور خسیس اور ناپاک اعتبارات کو کلیۃً ترک کر دیتے ہیں، تو اس حالت میں وہ لطیف اور خوشگوار کیفیات میں اس طرح سرشار ہو جاتے ہیں گویا ان کے نفوس ان کیفیات میں ڈوب کر بالکل فنا ہو گئے۔ چنانچہ اس مقام میں ان سالکوں کی حالت اس مشک کی سی ہو جاتی ہے جس میں پوری قوت سے ہوا بھر دی گئی ہے اور اس کی وجہ سے وہ اس طرح پھول گئی ہے کہ خواہ اسے پانی میں ڈال دیں وہ کسی طرح تہہ آب نہیں ہوتی۔ ان نفوس کو جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس وقت ان کے آئینہ دل پر اوپر سے ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے۔ جس کی برکت سے ان کو نیک روحوں سے خاص مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور ان نیک روحوں کی کیفیات مثلاً انس و سرور و انشراح قلبی، عالم غیب کی طرف جذب و توجہ اور ان حقائق اشیاء کا انکشاف جو دوسروں کے لئے راز سربستہ کا حکم رکھتے ہیں۔ غرضیکہ ان نیک روحوں کے ساتھ اس

طرح کی مناسبت سے یہ نفوس ان کیفیات سے بہرہ مند ہو جاتے ہیں۔ اب یہ دوسرا سوال ہے کہ یہ مناسبت انبیاء کی نیک روحوں سے ہو یا اولیاء امت کی روحوں سے یا فرشتوں سے۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو کسی خاص روح سے خصوصی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ سالک نے اس بزرگ کے فضائل سنے اور اسے اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہو گئی۔ چنانچہ اس محبت کی وجہ سے سالک اور اس بزرگ کی روح کے درمیان ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے یا یہ ہوتا ہے کہ یہ خاص روح جس سے کہ سالک کو مناسبت خصوصی پیدا ہو گئی۔ اس کے مرشد یا آباو اجداد میں کسی بزرگ کی روح تھی اور اس بزرگ کی روح میں ان لوگوں کے لیے جو اس سے منسوب ہیں ارشاد و ہدایت کی ہمت موجود ہے۔ یا یوں ہوتا ہے کہ سالک اپنے فطری جذبے یا جبلی تقاضے سے جس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے کسی خاص روح سے مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس بزرگ کو خواب میں دیکھتا ہے اور اس سے مستفید ہوتا ہے یہ فقیر جب عالم ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے وہاں ارواح کے یہ طبقے دیکھے۔

ایک ملاء اعلیٰ کا طبقہ: اس طبقے میں میں نے عالی مرتبہ اور کائنات کا انتظام کرنیوالے فرشتوں مثلاً جبرئیل اور میکائیل کو پایا۔ نیز میں نے اس مقام پر بعض ایسے انسانی نفوس کو دیکھا کہ وہ ان ملائکہ کبار سے ملحق ہیں اور سرتاپا ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں جب کسی سالک کو اس طبقے کیساتھ ''نسبت اویسی'' حاصل ہو تو اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کے لوح دل پر ذات باری کی ''صورت علمی'' اس طرح منقش ہو جاتی ہے کہ کائنات کے انتظام کے سلسلے میں قدرت الٰہی کے یہ چار کمالات یعنی ابداع (۱) خلق، تدبیر، اور تدلی ایک ہی بار اس صورت علمی کے ضمن میں اس کے دل پر ظاہر ہو جاتے ہیں اور سالک کو قدرت الٰہی کے ان چار کمالات کا علم بغیر کسی ارادے اور قصد کے اور بدون غور و فکر سے کام لئے، حاصل ہو جاتا ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نظام عالم کے متعلق جو کلی تدبیریں اور عمومی فیصلے حظیرۃ القدس میں طے ہوتے ہیں۔ ''نسبت اویسی'' کی تاثیر سے یہ خود بخود سالک کے دل پر نقش ہو جاتے ہیں یہ نسبت بیشتر انبیاء کو

---

(۱) ابداع: عدم سے عالم کو وجود میں لانا ابداع ہے۔ اسباب کے توسط سے کسی چیز کو معرض وجود میں لانا خلق ہے۔ مصالح کے پیش نظر تخلیق کے اسباب میں تصرف کرنا تدبیر کہلاتا ہے۔ اس عالم اسباب سے اوپر جو عالم ہے اس میں جو تدبیر الٰہی مصروف کار ہے اسے تدلی کہتے ہیں۔

حاصل ہوتی ہے۔ جو علوم و معارف انبیاء سے ظاہر ہوتے ہیں وہ اکثر اسی نسبت کے سرچشمے سے پھوٹتے ہیں۔

ملاء اعلیٰ کے بعد میں نے عالم ارواح میں ایک دوسرا طبقہ ملاء سافل کا دیکھا جس شخص کو اس طبقے سے نسبت اویسی حاصل ہو، اس کی علامت یہ ہے کہ اسے خواب و بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں، فرشتوں کی یہ جماعت جن کاموں پر مامور ہے۔ سالک انہیں ان کاموں کو کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں ان کو آتے جاتے دیکھتا ہے اور انہیں جانتا اور پہچانتا بھی ہے۔

عالم ارواح کا تیسرا طبقہ مشائخ صوفیاء کی ارواح کا ہے۔ یہ ارواح خواہ مجموعی طور پر یک جا ہوں یا فرداً فرداً، الگ الگ جس شخص کو اس طبقے سے نسبت اویسی حاصل ہوتی ہے ضروری ہے کہ اسے اس نسبت کی وجہ سے صوفیا کی ان ارواح سے عشق و محبت پیدا ہو۔

اور وہ ''فنافی الشیخ'' ہو جائے اس حالت میں فنافی المشائخ کی یہ کیفیت اس کی زندگی کے ہر ہر پہلو میں موثر ہوتی ہے جیسے کہ درختوں کی جڑوں میں پانی دیا جاتا ہے تو اس پانی کا اثر تازگی کی صورت میں درخت کی ہر شاخ، ہر پتی اور اس کے پھولوں اور پھل تک میں سرایت کر جاتا ہے۔ لیکن فنافی الشیخ کی اس نسبت سے ہر شخص میں ایک سی کیفیت پیدا نہیں ہوتی چنانچہ اس کی وجہ سے ایک شخص پر ایک حال وارد ہوتا ہے دوسرے پر ایک دوسری کیفیت طاری ہوتی ہے۔ فنافی الشیخ کی نسبت کے سلسلے میں مشائخ کے عرسوں کا قیام، ان کی قبروں کی پابندی سے زیارت کرنا وہاں جا کر فاتحہ پڑھنا، ان کی ارواح کے نام صدقہ دینا ان کے آثار و تبرکات ان کی اولاد اور ان کے متعلقین کی تعظیم و تکریم میں پورا پورا اہتمام کرنا یہ سب امور داخل ہیں۔

اوپر کی ان نسبتوں میں سے جس شخص کو کوئی بھی نسبت حاصل ہوگئی وہ لازمی طور پر اس خاص نسبت کے آثار کی طرف طبعاً میلان رکھے گا۔ خواہ اس نے اس نسبت کے متعلق کسی سے کچھ سنا یا نہ سنا ہو۔ یا کسی کو اس حال میں دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ اس شخص کا اس خاص نسبت کی طرف یہ میلان طبعی اور فطری ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح کہ ایک شخص جوان ہوتا ہے اس کے اندر مادۂ منویہ پیدا ہو جاتا ہے تو لامحالہ اس کو بیوی کی خواہش ہوتی ہے۔ اور اس کے دل میں بیوی کے لئے عشق و محبت پیدا ہو جاتی ہے۔

الغرض سالک جب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت سے بہرہ مند ہو جاتا ہے تو عالم ارواح کے طبقوں میں سے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے جس طبقے کی وہ نسبت ہوتی ہے اس طبقے کی ارواح کو وہ خواب میں دیکھتا ہے۔ ان کے فیوض سے متغیر ہوتا ہے اور جب کبھی زندگی میں اسے خطرات اور مصائب پیش آتے ہیں تو عالم ارواح کے اس طبقے کی صورتیں اس کے روبرو ظاہر ہوتی ہیں اس ضمن میں اس کی جو بھی مشکل حل ہوتی ہے وہ اسے ارواح کی ان صورتوں کی طرف منسوب کرتا ہے مختصراً یہ اور اس طرح کی اور چیزیں جو اسے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ نسبت اویسی رکھنے والے کو اس خاص نسبت کی جو ارواح ہیں ان سے اس طرح کا ربط پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی روح کے جوہر اصلی میں داخل ہو جاتی ہے اور وہ بیداری اور حالت خواب میں اس کیفیت کو اپنے اندر پاتا ہے لیکن جب یہ شخص سوتا ہے اس کے ظاہری حواس، نفسانی خواہشات کے اثر و تصرف سے امن میں ہوتے ہیں اور وہ فی الجملہ طبیعت کے تقاضوں اور اس کے احکام سے رہائی حاصل کر لیتا ہے۔ تو اس حالت میں وہ تمام صورتیں جو اس کے دل کے اندر جمع ہوتی ہیں، خواب میں برملا طور پر اس کو اپنے سامنے نظر آتی ہیں اور وہ ان کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سالک پر اس مقام میں عجیب عجیب چیزیں اور طرح طرح کے معاملات ظاہر ہوتے ہیں۔

الغرض ان ''اویسی نسبتوں'' میں سے سالک کو کسی نسبت سے بھی تعلق ہو، مجموعی طور پر ان سب نسبتوں کا حاصل یہ ہے کہ سالک رویا میں طرح طرح کے واقعات دیکھتا ہے اور اچھی اچھی خوشخبریاں سنتا ہے، دوسرے لوگ اس کے متعلق جو خواب میں دیکھتے ہیں ان خوابوں میں اس شخص کی عظمت وجلال کے جو شواہد انہیں نظر آتے، اس وجہ سے یہ لوگ اس کے معتقد ہو جاتے ہیں نیز اس شخص کو مصائب اور پریشانیوں میں غیب سے مدد ملتی ہے اور وہ اکثر اپنی معاش کے معاملات میں تائید غیبی کو مصروف عمل پاتا ہے اسی طرح وہ سالک جو کسی ظاہری پیر کے بغیر صوفیاء کرام کے طریقے پر گامزن ہیں۔ انہیں اس ضمن میں ''جذب'' اور راحت کی کیفیات بھی میسر ہیں۔ ان کی توجہ غفلت اور مصروفیت کے تمام مواقع کے باوجود غیب سے نہیں ہٹی، ان سالکوں کی یہ حالت یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کو ارواح کے ساتھ نسبت اویسی حاصل ہے۔ اب یہ دوسری بات

ہے کہ وہ اس تفصیلی نسبت سے واقف ہوں یا انہیں اس نسبت کا سرے سے علم ہی نہ ہو۔

اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ اس سے پہلے اولیائے امت کی پاک روحوں کی بڑی کثرت تھی اور فضا ان سے بھری ہوئی تھی۔ وہ لوگ جن میں استعداد ہوتی، انہیں ان پاک روحوں کے توسط سے ملائکہ مقربین کی یہ نسبت حاصل ہو جاتی اور اس مقام سے ان کے لئے نبوت اور حکمت کے علوم مترشح ہوتے چنانچہ اس نسبت رکھنے والوں میں سے جسے انسانوں کیلئے مبعوث کیا جاتا، اسے لوگ نبی کہتے۔ اور جو اس طرح انسانوں کیلئے مبعوث نہ ہوتا وہ حکیم اور محدث کہلاتا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عمل میں آئی اور آپ کی بعثت کی جو صورت عالم مثال میں تھی، وہ اس عالم اجسام میں منتقل ہو گئی اور اس سے یہ ساری فضا بھر گئی اور یہاں کثرت سے ارواح امت بھی پیدا ہو گئیں تو اس کی وجہ سے وہ کیفیت جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تھی لوگوں کی نظروں سے روپوش ہو گئی، بعینہ اس طرح جس طرح کہ فضا میں گھٹا چھا جانے سے آفتاب آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے جو بھی چیز اس عالم میں ظاہر ہوتی ہے لامحالہ دوسرے عالم میں جسے عالم مثال کہتے ہیں، اس چیز کی ایک نہ ایک شکل اور صورت ہوتی ہے جس کی طرف یہ چیز منسوب ہوتی ہے چنانچہ جب کوئی شخص عالم غیب کی طرف توجہ کرتا ہے تو عالم غیب کی بھی اس طرف توجہ ہوتی ہے۔ لیکن عالم غیب کی یہ توجہ اسے ہمیشہ متشکل نظر آتی ہے عالم غیب کی توجہ کے اس مثالی مظہر کا قالب رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے جس شخص نے کہ سب سے پہلے جذب کا دروازہ کھولا اور اس راہ پر وہ سب سے پہلے گامزن ہوئے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیا کے تمام سلسلے ان کی طرف منسوب ہیں۔ مگر ان سلسلوں کا تعلق باعتبار روایت حضرت علی (۱) سے ثابت نہیں کیا جا سکتا اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ آخر حسن بصریؒ کے ساتھ حضرت علیؓ کا کونسا

(تصوف کے سلسلوں کا شجرہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے تصوف کے معارف لدنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حاصل کئے اور ان سے حضرت حسن بصریؒ نے ان معارف کو اخذ کیا پھر ان سے تمام صوفیاء کے سلسلے چلتے ہیں امام شاہ ولی اللہ قرۃ العینین میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے حضرت حسن بصریؒ کا اتصال اور ان سے آپ کا خرقہ خلافت پہننا نہ اہل تشیع کے ہاں ثابت ہے نہ اہل سنت کے یہاں)

خصوصی علاقہ تھا۔ جو آپ کا دوسروں کیساتھ نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود تمام کے تمام صوفیا کا نسلاً بعد نسل اس بات پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت علیؓ کی طرف راجع ہیں۔ ظاہر ہے ان بزرگوں کا یہ اتفاق بغیر کسی وجہ کے نہیں ہوسکتا۔ فقیر کے نزدیک چونکہ حضرت علیؓ اس امت کے پہلے مجذوب (۱) ہیں اس لئے طریقت کے تمام سلسلے آپ کی طرف منسوب ہیں حضرت علیؓ کے بعد اولیائے کرام اور اصحاب طرق کا سلسلہ چلتا ہے ان میں سب سے زیادہ قوی الاثر بزرگ جنہوں نے راہ جذب کو باحسن وجوہ طے کر کے نسبت اویسی کی اصل کی طرف رجوع کیا اور اس میں نہایت کامیابی سے قدم رکھا وہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی ذات گرامی ہے اسی بناپر آپ کے متعلق کہا گیا ہے کہ موصوف اپنی قبر میں زندوں کی طرح تصرف کرتے ہیں۔ اس ضمن میں فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ شیخ عبدالقادرؒ کا مسلک طریقت یہ ہے کہ جذب کی راہ طے کرنے کے بعد ''نسبت اویسی'' کا جو حاصل مقصود ہے اس کے رنگ میں سالک اپنے آپ کو رنگ دے۔ مزید برآں ملت مصطفویؐ میں بالعموم اور اس زمانے میں خاص طور پر ان دونوں بزرگوں یعنی حضرت علیؓ اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے بڑھ کر کوئی اور بزرگ خرق عادات و کرامات میں مشہور نہیں ہیں۔ اس لئے ان کی یہ شہرت اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ سالک جب عالم غیب کی توجہ اپنی طرف مبذول پائے تو وہ اس توجہ کو ان بزرگوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں متشکل دیکھے، الغرض ان امور کے پیش نظر آج اگر سالک کو کسی خاص روح سے مناسبت حاصل ہو جائے اور وہاں سے اسے فیض پہونچے تو اس واقعہ کی اصل حقیقت غالباً یہ ہوگئی کہ اسے یہ فیض یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے حاصل ہو یا امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت سے یا یہ فیض حضرت غوث اعظمؒ کی نسبت سے ملا۔

راہ طریقت کے بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں تمام ارواح سے نسبت حاصل ہوتی ہے اس طرح کی یہ نسبت بالعموم عارضی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ مثلاً سالک کو اس بزرگ سے غیر معمولی محبت ہے اور اس بزرگ کی قبر پر وہ اکثر جاتا ہے۔ اس نسبت کا انحصار یا تو سالک کی اپنی استعداد پر ہوتا ہے کہ اس میں فیض حاصل کرنے کی خود کتنی قابلیت ہے دوسری چیز اس خاص بزرگ

---

(۱) تصوف کی زبان میں، (قاسمی)

کا اثر ونفوذ ہے جس سے سالک کو ربط ہوتا ہے۔ اب اگر وہ بزرگ اپنے سلسلے کے متعلقین کی تربیت میں بڑی ہمت دیکھتا تھا اور اس دنیا سے انتقال کے بعد بھی اس کی روح میں تاثیر وتصرف کی یہ ہمت ہنوز باقی ہے تو اس اعتبار سے سالک کے باطن میں اس نسبت کو پیدا کرنے میں مرشد کا اثر بڑا کام کریگا۔ اس سلسلے میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو ''اویسی نسبت'' گو تمام عالم ارواح سے بالا جمالی حاصل ہوتی ہے لیکن بعض اسباب ایسے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے یہ نسبت تمام ارواح کے بجائے کسی خاص بزرگ کی صورت میں متشخص نظر آتی ہے۔

یہ فقیر جب مشائخ صوفیا کی ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے ان کی توجہ اور اس کے اثرات کو مختلف صورتوں میں اپنے اندر منعکس پایا اس توجہ کے اثرات میں سے ایک اثر یہ تھا کہ اس سے طبیعت کی بہیمی قوتیں یکسر ملکی رنگ میں اس طرح رنگی گئی گویا کہ بہیمیت ملکیت میں بالکل فنا ہوگئی اس سلسلے میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ جب مشائخ صوفیاء کو انتقال فرمائے چار سو سال یا پانچ سو سال یا اس کے قریب گزر جاتے ہیں تو ان کے نفوس کی طبعی قوتیں جو زندگی میں ان کی ارواح کو خالص مجرد صورت میں ظاہر ہونے نہیں دیتی تھیں۔ اتنا عرصہ گزرنے کے بعد یہ طبعی قوتیں بے اثر ہوجاتی ہیں اور اس دوران میں ان نفوس کے ''نسمہ'' یعنی روح ہوائی کے اجزاء منتشر ہوجاتے ہیں اس حالت میں جب ان مشائخ کی قبور کی طرف توجہ کی جاتی ہے تو ان مشائخ کی ارواح سے اس توجہ کرنے والے کی روح پر ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے۔ اس فیضان کی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کسی مرطوب چیز پر اپنی شعاعیں ڈالے، اس کی گرمی سے یہ رطوبت تحلیل ہوجائے۔ اور اس مرطوب چیز سے پانی کے قطرات ٹپکنے لگیں۔ یا اس کی مثال یوں سمجھئے کہ توجہ کرنے والے کی روح ایک حوض کے مشابہ ہے جو پانی سے بھرا ہوا ہے اور آفتاب کی روشنی نے ہر طرف سے اس کا احاطہ کرلیا ہے۔ چنانچہ وہ حوض آفتاب کی شعاعوں سے اس طرح چمک اٹھتا ہے گویا کہ وہ سرتاپا ایک شعاع بن گیا ہے، ارواح مشائخ کی طرف توجہ کرنے والا سالک جب اس منزل میں پہنچتا ہے تو اس میں ''یادداشت'' یا ''توجہ بجانب غیب'' کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے اور یہ کیفیت اس شخص کی روح کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے۔

ان امور کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ توجہ ارواح کا اثر دو طرح ہوتا ہے، ایک تو یہ

کہ توجہ کرنے والا اپنی روح کی اس حالت کا تصور کرے جو حالت مرنے کے بعد قبر میں اس کی ہوگی۔ اس کے بعد وہ روح کی اس حالت کو اپنے اوپر طاری کرے۔ اس سے اس شخص پر ایک رنگ کا فیضان ہوگا۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اس رنگ میں غور و تامل کرے اور اس کی حقیقت کو پہچاننے کی کوشش کرے بالکل اسی طرح کہ سایہ ناپنے والے آلہ سے آفتاب کی بلندی ناپی جاتی ہے یا جیسے ایک شخص اپنے چہرہ کو آئینے میں دیکھتا اور اسے پہچاننے کی کوشش کرتا ہے۔

توجہ ارواح کی اثر آفرینی کی دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً سالک نے ایک بزرگ کی قبر پر توجہ کی چنانچہ صاحب قبر کی روح اس پر منکشف ہوگئی اور سالک نے اس بزرگ کی روحانی کیفیات کا واضح طور پر مشاہدہ کرلیا بعینہٖ اسی طرح جیسے کوئی شخص آنکھ کھولے اور اس کے سامنے جو چیز پڑی ہو، اسے وہ اچھی طرح سے دیکھ لے۔ لیکن سالک کا یہ دیکھنا چشم ظاہر سے نہیں بلکہ چشم باطن سے ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ اس سلسلے میں یہ بھی جاننا ضروری کہ انبیاء علیہم السلام کو فطری طور پر ملائکہ مقربین سے جو کائنات کے مدبر اور منتظم ہیں۔ خاص نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے انبیاء کے سامنے نفوس افلاک، ملاءِ اعلیٰ نیز اس ”تجلی حق“ کی طرف جو کہ شخص اکبر(۱) کے دل پر قائم ہے ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے۔ اور وہاں سے ان کے نفوس پر کلی علم کی صورت کا فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ کلی علم کی موجودگی میں انبیاء کو تفصیلی علوم کی ضرورت نہیں رہتی، علمی صورت کا یہ فیضان انبیاء کے نفوس پر جس طریق سے ہوتا ہے یہ طریق راہ جذب و سلوک سے ایک الگ چیز ہے۔

لیکن یہ جاننے کے باوجود جو لوگ انبیاء کے کلام کو وحدت الوجود پر حمل کرتے ہیں وہ نہ تو انبیاء کی حقیقت کو پہچانتے ہیں۔ اور نہ انہیں انبیاء کے خصوصی مسلک کی کچھ خبر ہے۔

…………☆☆☆…………

---

(۱) عالم علوی اور سفلی دونوں کے مجموعے کا نام شخص اکبر ہے، شخص اکبر کو نفس کلیہ کہتے ہیں اور اس کے جسد یا جسم کو جسد کل، ان اصطلاحات تصوف کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔ (قاسمی)

نسبت یادداشت

ان نسبتوں سے جن کا تعلق راہ جذب سے ہے، ایک نسبت ''یادداشت'' کی بھی ہے۔

نسبت یادداشت کی وضاحت سے پہلے چند تمہیدی امور بطور مقدمہ کے بیان کرنا ضروری ہے۔

جب ہم کسی چیز کا علم حاصل کرتے ہیں خواہ وہ چیز از قسم مجرد ہو یا وہ چیز متحیز یعنی جگہ گھیرنے والی ہو یا متحیز کے متعلقات میں سے ہو تو ہمارے اس علم کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ہمارے ذہن میں اس چیز کی ایک صورت منقش ہو جاتی ہے اور یہ ذہنی صورت آگے چل کر ذریعہ بنتی ہے، اس چیز کی اصل حقیقت کے انکشاف کا۔ یعنی جب ہم نے کسی چیز کا علم حاصل کیا تو گویا ہماری نظر اس صورت سے جو اس چیز کی ہمارے ذہن میں تھی۔ گزر کر اس چیز کی حقیقت تک پہنچ گئی اس کی مثال تو یوں سمجھئے جیسا کہ عینک میں سے ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو ہماری نظر عینک میں سے گزر کر اصل چیز تک پہنچ جاتی ہے اس وقت عینک کا وجود ہمارے خیال سے بالکل غائب ہو جاتا ہے اور ہم یوں محسوس کرتے ہیں کہ ہماری نظر براہ راست اس چیز کو دیکھ رہی ہے اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک درخت، نہر کے کنارے کھڑا ہے اور اس کا سایہ پانی میں پڑ رہا ہے۔ اب ایک شخص ہے جو اس درخت کے سایے کیطرف ٹکٹکی لگا کر دیکھ رہا ہے۔ اور وہ اس کے دیکھنے میں اتنا محو ہو گیا کہ پانی کا خیال اس کے ذہن سے بالکل جاتا رہا۔

کسی چیز کا علم حاصل کرنے کی یہ شکل جو اوپر مذکور ہوئی اس کے متعلق اہل حکمت کے دو گروہ ہیں۔ قدیم حکماء کا تو یہ خیال تھا کہ جب نفس ناطقہ کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے تو اس وقت نفس ناطقہ اس چیز کیساتھ جس کا اس نے علم حاصل کیا متحد ہو جاتا ہے بعد کے حکماء کہتے ہیں کہ کسی چیز کو معلوم کرنے کے سلسلے میں ذہن میں ان چیز کی جو صورت بنتی ہے تو یہ صورت علمی بعینہ وہ اصل چیز ہوتی

ہے جو معلوم ہوئی، الغرض کسی چیز کو معلوم کرتے وقت اس چیز کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں نقش ہوتی ہے تو اس ضمن میں مندرجہ ذیل دو حالتیں پیش آتی ہیں۔

ایک یہ کہ شئ معلوم کی طرف ہماری پوری توجہ ملتفت ہو جائے اور اس شئے کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہے اس کی حیثیت عینک کی سی ہو جائے کہ ہماری نظر اس میں سے گزر کر شئ معلوم کا علم حاصل کرتی ہے اس نوعیت علمی کو "علم شئے" کا نام دیا گیا ہے۔

دوسری حالت یہ ہوگی کہ "شئ معلوم" کے بجائے اس شئے کی جو علمی صورت ذہن میں ہو اس کی طرف ہماری پوری توجہ ہو، اس دوران میں اگر اصل شئ کی طرف ہماری نظر جائے بھی، تو محض ضمنی اور اجمالی طور پر اس نوعیت علمی کو "علم العلم" کہا جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ دوسری حالت اور پہلی حالت میں زیادہ فرق نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے اگر دوسری حالت کی پوری نگہداشت کی جائے تو اس سے پہلی حالت کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے روپوش ہونے کے بعد یہ اس کی قائم مقام بن جاتی ہے۔

الغرض شئ مجرد ہو یا شئ متحیز ان دونوں کا علم حاصل کرنے کی تو اوپر کی یہ صورتیں ہونگی۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان کا ذہن حق سبحانہ کی تجلی کا علم کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اس سلسلے میں یہ جاننا چاہیے کہ جب تجلی حق صورتوں اور اشکال کے رنگ میں ظہور پذیر ہوا اور اس وقت انسان کے حواس نفسانی تقاضوں سے امن میں ہوں تو اس کی روح تجلی کی صورت کی طرف کلیۃً متوجہ ہو جاتی ہے اور یہ صورت اس کے لئے نصب العین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان کو تجلی کی صورت کا مشاہدہ صرف خواب ہی میں ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی جاگ رہا ہے اور اس کے حواس نفس کی خواہشات سے آزاد ہیں تو اس بیداری میں بھی اس کو تجلی کی صورت نظر آ جاتی ہے۔ لیکن یہ لازمی نہیں ہوتا کہ تجلی کی علمی صورت ہمیشہ کسی قسم کی شکل، کیفیت اور تحیز کے بغیر ہی انسان کو نظر آیا کرے۔

تجلی اشکال اور صورتوں میں کیوں ظہور پذیر ہوتی ہے؟ اس ضمن میں معلوم ہونا چاہیے کہ انسان میں اللہ تعالی نے دو قوتیں ودیعت فرمائی ہیں ان میں سے ایک تخیل کی قوت ہے۔ وہ چیزیں جو ذاتی طور پر کوئی شکل نہیں رکھتیں۔ اس قوت کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظروں کے

سامنے متشکل کر دیتی ہے۔ چنانچہ قوت تخیل کی مدد سے انسان، غضب اور غصے کو درندے کی شکل میں اور حرص و طمع کو کوے کی صورت میں مجسم کر لیتا ہے۔ دوسری قوت متوہمہ ہے۔ یہ قوت اشیاء کو شکل و رنگ سے مجرد کر کے انہیں معانی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ قوت متوہمہ جس طرح کام کرتی ہے اس کی مثال یہ ہے۔ ہم نے ایک شخص کو جسے ہم ایک عرصہ پہلے دیکھ چکے تھے جونہی یاد کیا تو معا ہمیں اشتیاق ہوا کہ اس شخص کی صورت چشم تصور کے سامنے لائیں اب یوں ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اس شخص کی ایک اجمالی اور کلی صورت ہمارے سامنے آتی ہے۔ یہ صورت اتنی عام ہوتی ہے کہ نہ صرف اس شخص پر بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے اشخاص پر بھی یہ صورت منطبق ہو جاتی ہے اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ صورت سمٹتی جاتی ہے اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خاص اس شخص کی صورت جسے ہم نے یاد کیا تھا ہمارے روبرو آموجود ہوتی ہے اس طرح بعض دفعہ ایک حافظ قران کو اجمالی طور پر یاد آتا ہے کہ فلاں آیت اس سورت میں ہے۔ اس ضمن میں پہلے تو اس کے ذہن میں اس آیت کی ایک اجمالی سی صورت نظر آتی ہے یہ اجمالی صورت اس مخصوص آیت کے علاوہ اور بہت سی آیات پر بھی محمول ہو سکتی ہے بعد ازاں بتدریج یہ معین ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں اس آیت کی خاص صورت ذہن میں آجاتی ہے۔ الغرض انسان کی قوت متخیلہ اگر مجرد معانی کو اشکال اور صورتوں کا لباس پہناتی ہے تو اس کی قوت متوہمہ متحیز اشیاء کو مجرد معانی میں بدل دیتی ہے۔ چنانچہ ذہن کا سلبی مفہومات کا ادراک اور افراد سے کلی امور کا استخراج کرنا یہ سب کچھ انسان کی اسی قوت متوہمہ کی عجوبہ کاریوں کا نتیجہ ہے۔

‘‘نسبت یادداشت’’ کی وضاحت سے پہلے جن تمہیدی امور کا جاننا ضروری تھا، ان کا اس مقدمہ میں بیان ہو چکا۔ اب ہم ‘‘نسبت یادداشت’’ کے متعلق اصل مبحث پر آتے ہیں۔ عارف مجذوب جب نسبت بے نشانی کی حقیقت سے واقف ہو چکتا ہے اور اس کے بعد جب کبھی وہ اس نسبت کی طرف پوری دل جمعی سے متوجہ ہوتا ہے تو اس حالت میں اس کے تمام قویٰ اور احساسات کلیۃً اس حقیقت کے تابع ہو جاتے ہیں جو اس کے ذہن نے ادراک کیا تھا۔ یہاں عارف کی قوت متوہمہ میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے جو اجمالی طور پر اس حقیقت بے نشانی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس منزل میں اس خیال کی کوئی مخصوص وضع، شکل یا صورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی نوعیت ایک

خاص معنوی ہیئت کی ہوتی ہے۔ یہی معنوی ہیئت تجلی حق ہے، جو عارف کی قوت متوہمہ میں نازل ہوئی۔ اسی طرح جب یہ معنوی ہیئت قوت متوہمہ کے بجائے عارف کی قوت متخیلہ کو اپنا آماجگاہ بناتی ہے تو عارف کے خیال میں ایک صورت آموجود ہوتی ہے اور اسے عارف ''تجلی حق'' سمجھتا ہے البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی تجلی وہمی ہوتی ہے اور دوسری قسم کی تجلی ''تجلی تخیلی''۔

عارف جب تجلی وہمی کو پالیتا ہے، تو پھر وہ اس کی باقاعدہ حفاظت کرتا ہے اور اس پر برابر نظر رکھتا ہے تجلی وہمی کی اس طرح حفاظت اور نگہداشت کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عارف کے سامنے مرتبہ بے نشانی کی طرف ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے اور اس سے اس کے اندر بڑی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مشائخ میں سے جس بزرگ نے سب سے پہلے یہ راہ اختیار کی، اس طریقے کو اپنا مسلک بنایا۔ اس کی طرف اپنے اصحاب کو متوجہ کیا اور وہ خود بھی ہمہ تن اس میں لگ گئے۔ چنانچہ اس ضمن میں جو کچھ انہوں نے کہا اس مقام سے کہا اور جو کچھ کیا اسی مقام سے کیا وہ بزرگ خواجہ نقشبندؒ ہیں۔ اس طریقے کو وہ ''دوام مراقبہ'' کہتے تھے۔ اور اسے انہوں نے ''وجہ خاص'' کا نام دیا تھا۔ خواجہ نقشبندؒ کے بعد خواجہ عبید اللہ احرار آئے انہوں نے جذب کے اس طریقے کو اور مختصر کر دیا۔ دل کا مرتبہ ''بے نشانی'' کی طرف مائل ہونا اس کے سواء دل میں کسی اور خواہش کا باقی نہ رہنا نیز جذبہ محبت کی انتہائی کیفیت میں سرشار ہو کر چشم دل کو مسلسل اسی جانب متوجہ کر دینا۔ خواجہ احرارؒ نے ان کیفیات کو راہ جذب کا خلاصہ قرار دیا۔ چنانچہ اس طرح راہ جذب کا یہ مختصر طریقہ پیدا ہو گیا۔ اس طریقے میں فیض پانے اور دوسروں کو فیض پہنچانے کا سارا دارومدار، اصل صحبت پر ہے۔

خواجہ احرارؒ کے بعد ایک زمانہ دراز گزر گیا اس دوران میں راہ جذب کی اس کیفیت میں جو سینہ بہ سینہ برابر چلی آتی تھی، تغیر رونما ہوا۔ چنانچہ اس کیفیت میں ''مرتبہ نشانی'' کی طرف جو میلان پایا جاتا تھا۔ وہ مفقود ہو گیا اور اس کے بجائے سالکوں نے اس چیز کو جو اصل ایمان میں داخل ہے اور جس پر وہ پہلے سے ایمان لا چکے تھے اپنا نصب العین بنایا۔ یہاں سے وہ آگے نہیں بڑھے بلکہ، اسی مقام میں رک گئے۔ اور اصل ایمان کی اس چیز کی حفاظت میں کوشاں ہوئے۔ انہوں نے اسی نسبت (۱) کی تکمیل کی۔ اور اسی کے قیام میں مصروف ہو گئے۔ اور سمجھے کہ ہم نے

---

(۱) نسبت یادداشت

اصل مقصود کو پا لیا۔ میر ابوالعلیؒ کے متبعین میں سے عوام یہی نسبت رکھتے تھے فقیر نے ان میں سے ایک بڑی جماعت کو دیکھا بھی ہے۔ ان میں سے وہ لوگ جو اسم ''اللہ'' کو اپنے خیال میں موجود اور حاضر پاتے ہیں اور وہ اس کی حفاظت بھی کرتے ہیں۔ ان کی یہ ''نسبت'' زیادہ مناسب اور موزوں ہے۔ اور جن کے خیال میں اسم ''اللہ'' کا تصور قائم نہیں ہے ان کے نزدیک یہ ''نسبت'' اس شخص کے مشابہ ہے جس کے حواس سکر اور مستی کی کیفیات سے سرشار ہوں۔ غرضیکہ اہل جذب کے نزدیک اس ''نسبت کے دو رخ ہیں۔

ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ اس ''نسبت'' کے ظاہری رخ سے مراد ایک ایسی کیفیت ہے جو انسان کے نسمہ میں جاگزیں ہو کر اس سے کلیۃً ملحق ہو جاتی ہے۔ اور اسی نسبت کا باطنی رخ بے نشانی محض ہے جس کو صرف روح مجرد ہی ادراک کر سکتی ہے لیکن وہ لوگ جن کو جذب کی توفیق نہیں ملتی، وہ اس ''نسبت'' کو صرف اپنے نسمہ ہی میں موثر اور غالب دیکھتے ہیں۔ اس لئے وہ اس مقام سے اوپر اس ''نسبت'' کا کوئی اور وجود تسلیم نہیں کرتے۔

اس ''نسبت'' کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ جس شخص کو یہ ''نسبت'' حاصل ہو وہ ''وجود عدم'' کی استعداد رکھتا ہے۔ ''وجود عدم'' کے معنی یہ ہے کہ عارف جب ''مرتبہ بے نشانی'' کی طرف متوجہ ہو تو اس میں نہ تو گرد و پیش کی اشیاء کا کچھ ادراک باقی رہے اور نہ ادھر ادھر کے خیالات اس کے ذہن میں داخل ہوں اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نسبت کی وجہ سے سالک پر ایسی قوی تاثیر طاری ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نگاہ یا معمولی سی ''توجہ'' سے ''وجود عدم'' کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اور حواس کی تشویشات سے اسے کلی طور پر نجات مل جاتی ہے۔ اسی ''نسبت'' کا ایک اثر یہ بھی ہوتا ہے کہ اس سے سالک کی ہمت میں تیزی اور حدت اس حد بڑھ جاتی ہے کہ اس کی قوت عزم شخص اکبر تک جا پہنچتی ہے۔

چنانچہ کم ہمتوں کو ہمت بندھانا، امراض کو دور کرنا اور اس طرح کے اور تصرفات کرنے کی توفیق اسی ''نسبت'' کے طفیل حاصل ہوتی ہے اور کشف و اشراف کے ذریعے دوسروں کے دلوں کے احوال جاننا بھی اسی ''نسبت'' کا ثمرہ ہوتا ہے۔

نسبت توحید

ان نسبتوں میں سے ایک نسبت توحید ہے اور ''نسبت توحید'' کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے چند امور کا جاننا ضروری ہے۔

یہ تو ایک مسلمہ امر ہے کہ زید، عمر اور بکر وغیرہ سب کے سب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افراد انسانی اس ایک بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فردا فردا ایک دوسرے سے جدا جدا بھی ہیں الغرض یہ سب باعتبار انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ زید، عمرو اور بکر وغیرہ میں فردا فردا جو خصوصیات پائی جاتی ہیں یہ انفرادی خصوصیات عین انسان نہیں ہیں کیونکہ اگر یہ خصوصیات عین انسان ہوتیں تو زید من حیث الکل مشابہ ہوتا عمرو کے اور عمرو مشابہ ہوتا بکر کے اور اسی طرح ہر انسان کلیۃ دوسرے انسان کی مثل ہوتا۔ اور ان میں فردا فردا ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا لیکن ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ کہ زید بعینہ بکر نہیں اور نہ بکر بعینہ عمرو ہے علیٰ ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے اس کے باوجود اگر ہم نوع انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عین انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین ہے اور اس سے مختلف بھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات صریحا وبداہۃ غلط ہے۔

لیکن افراد کی یہ انفرادی خصوصیات ہر حیثیت سے غیر انسان بھی نہیں ہیں کیونکہ جس ذات میں یہ خصوصیات جمع ہوتی ہیں، اس پر انسان کا اطلاق ہو سکتا ہے اور یہ انفرادی خصوصیات اس امر میں مانع بھی نہیں ہیں کہ ان پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے۔ الغرض کل انسانیت میں بحیثیت مجموعی

اور افراد کی ان جدا جدا خصوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے جسے ظاہریت اور مظہریت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جوہر انسانیت کالی شکل سے مرکب ہو کر ایک خاص مظہر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں وہی جوہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے مظہر میں معرض ظہور میں آیا۔

انسانیت میں بحیثیت مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے اس نسبت کو کبھی مادہ و صورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بھبکا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے اس کے اندر پانی ہے پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا اب واقعہ یہ ہے کہ ایک صورت جسمیہ ہے جو تمام اجسام میں مشترک ہے یہ صورت جسمیہ پہلے پانی تھی پھر یہ ہوا ہوئی اور اس کے بعد پھر پانی ہوگئی اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کوئی الگ چیز تھی جو صورت جسمیہ سے ضم ہوگئی ہے کیونکہ صورت جسمیہ تو خود اپنی جگہ متعین ہے اور اس تعین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے اور نہ ہوا کی۔ بے شک یہ صورت جسمیہ جب انواع کے مرتبے میں ظہور پذیر ہوتی ہے، تو اس کیلئے متشکل اور متلون ہونا ضروری ہوتا ہے اور ظاہر ہے اس صورت جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا ہوا کے علاوہ کسی اور شکل میں متشکل ہونا ممکن نہیں۔ الغرض جب ہم صورت جسمیہ کو صورت جسمیہ کے مرتبے میں دیکھیں گے تو بے شک وہ تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی۔ لیکن جب صورت جسمیہ کو ہم اس اعتبار سے دیکھیں کہ مرتبہ انواع میں وہ کیونکر متشکل ہوئی تو اس حالت میں اس صورت جسمیہ کا خود پانی یا ہوا ہونا ضروری ہوگا۔ یہ نہیں کہ صورت جسمیہ ایک الگ چیز ہے اور پانی اور ہوا الگ۔ اور پانی اور ہوا بعد میں اس سے ضم ہوگئے۔ اگرچہ اپنی جگہ ان کے ضم ہونے کی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادے کے درمیان جو خاص نسبت ہے اس کیلئے ایک نام کی ضرورت ہے جس سے اس نسبت کو تعبیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو "ظہور" کا نام دیا ہے۔ اور ظہور سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبے میں قائم اور متحقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبے سے نکل کر دوسرے مرتبے میں ایک اور وجود کا جامہ پہن لیتی ہے اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے جو اس نوع کے ہر ہر فرد میں ظہور کرتی ہے یا پھر موم کی مثال لیجئے

کہ اس سے مسدس اور مربع شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے مجسمے بنائے جاسکتے ہیں۔ اس طرح ان تمام چیزوں میں موم اپنے مومی جسم کا اظہار کرتا ہے یا پھر اس کی مثال ملکۂ علم کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پذیر ہوئی، ظہور کرنا ہے اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اور اگر حقیقت ظہور کی مزید توضیح درکار ہو اور اس کی اقسام کا مفصل بیان چاہیے تو اس کیلئے ہماری دوسری تصانیف ملاحظہ کیجئے۔

قصہ مختصر انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اونٹ ہو یا گدھا، ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے اپنے مرتبہ نوع میں متعین ہے۔ اور وہاں ہر ایک کے اپنے اپنے نوعی احکام و آثار بھی مقرر ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک پر فردا فردا جو احکام وارد ہوتے ہیں ان کے لئے ہر نوع کے افراد کی صورتوں میں لامحالہ ظہور پذیر ہونا پڑتا ہے اس طرح اس نوعی صورت کے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں۔ اور ہر صورت میں اس نوع کے جو انفرادی آثار و خصائص تھے وہ مرتب ہوئے۔ یہ سب انواع و افراد خواہ وہ از قبیل انسان ہوں۔ یا گھوڑے، گائے، بکری اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے۔

الغرض یہ سب انواع و مظاہر ہیں جنس حیوان کے، اس کے بعد یہ سلسلہ اور آگے بڑھتا ہے یہاں تک کہ یہ جوہر عرض تک جا پہنچتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے اس سے اوپر نوع انسان ہے اور نوع سے اوپر جنس کا مرتبہ ہے یہ جنس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوع انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی جنس سے آگے کے جنس عالی کا مرتبہ ہے، اس میں حیوانات کیساتھ ساتھ نباتات بھی شامل ہیں اور اس سے اوپر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اوپر جوہر ہے، اس معاملے میں حکماء کا حال ہے کہ وہ مظاہر وجود اور اس کے تعینات کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اس مقام پر پہنچے اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رک گئے بلکہ انہوں نے قطعی طور پر یہ سمجھ لیا کہ جوہر و عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں جو دونوں کو ایک جنس کے تحت جمع کردے۔ لیکن اس کے برعکس اہل حق نے معلوم کرلیا کہ جو جوہر و عرض دونوں کو ایک اور اعلیٰ تر حقیقت احاطہ کئے ہوئے ہے۔ لیکن حکماء اس حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز رہے اور حقائق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار متعین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکماء اس حقیقت کا سراغ لگا لیتے

جو عرض و جوہر دونوں پر حاوی ہے اس حقیقت جامع کا موزوں ترین نام حقیقت وحدانیت ہے گو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو ''وجود'' بھی کہہ لیتے ہیں۔ یہ ''وحدانیت'' یا ''وجود'' ایک بسیط حقیقت ہے۔ چنانچہ ''وجود'' کے اس مرتبہ بسیط میں اور اس کے بعد کے تعینات میں جن میں یہ ''وجود'' ظہور پذیر ہوتا ہے۔ الغرض اس کے ان دونوں مراتب میں کوئی تصادم یا تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلے کو ذہن نشین کرنے کے بعد پھر کائنات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس نوع بہ نوع کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً درخت، حیوان، گائیں، تخت، کپڑے اور اس طرح کی دوسری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تو حقائق ہیں جو نفس اشیاء سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں متمیز اور الگ ہیں۔ ان حقائق کو ہم صور کا نام دیتے ہیں۔ لیکن ان حقائق پذیر یا صور کو وقوع پذیر ہونے کیلئے جسم عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسم عنصری ان صورتوں کا مادہ ہے۔ ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اوپر عناصر و افلاک کا مرتبہ ہے ان عناصر اور افلاک بھی ایک خاص صورت ہے ان سب سے اوپر اور سب کو جمع کرنے والی اور جو ان سب کا موضوع ہے، صورت جسمیہ ہے۔ جسے اشراقیں نے ''مادۂ اولیٰ'' کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو اثر پذیر مادہ بھی ہے اور علت فاعلیہ بھی۔ یہ صورت جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں۔ وجود کے اصل مرکز کی طرف راجع ہے الغرض انواع کے ایک ایک فرد سے لے کر، وجود اقصیٰ تک نظام کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور منظم ہے اور نیچے سے اوپر تک اس کی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے۔

یہ وجود اقصیٰ اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی سے ہی تمام اعداد نکلتے ہیں اور ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقع ہونا، اس کی مثال دریا کی سمجھئے کہ اس میں لاتعداد اور بے حساب موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض اوپر کی اس بحث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں ایک وجود اور دوسرے ان چیزوں کی ماہیات، اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور

ان ماہیات کی آپس میں کیا نسبت ہے؟ ارباب معقولات نے اس کے متعلق بڑی طویل طویل بحثیں کی ہیں۔ لیکن اس مسئلے میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے۔ اور مرتبہ وجود میں جبکہ کوئی اور چیز اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی اور وہ خالص وجود ہوتا ہے تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتا ہے چنانچہ یہ ماہیات اس وجود کے لئے قوالب بن جاتی ہیں۔ ان ماہیات میں سے ہر ماہیت کی اپنی حیثیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔ مطلب یہ نکلا کہ وجود ماہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن ماہیات میں وجود کا ظہور پذیر ہونا، موقوف ہوتا ہے۔ بہت سی چیزوں پر اس میں سے ایک یہ ہے کہ بعض ماہیات میں وجود کے ظہور کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری ماہیت میں ظہور پذیر کا ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشروط اور مقدم ہوتا ہے، اس کے دوسرے ظہور پر چنانچہ یہ بے شمار ماہیات ظہور وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلے میں جکڑی ہوئی ہیں۔ اور ہر ماہیت اس سلسلہ ظہور کی ایک کڑی ہے اور یہ ممکن نہیں کہ اسی سلسلے میں ایک کڑی دوسری کڑی سے مقدم یا مؤخر ہو سکے، اب اصل وجود کو لیجئے اصل وجود کے دو وصف کمال ہیں۔ ایک ظاہری، دوسرا باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے وہ حساب کرتے وقت اپنے ذہن میں حساب کی یہ عددوں کو موجود اور حاضر کرتا ہے اور وہ اس طرح کے پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدد اس کے ذہن میں آن موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اس کے ذہن میں موجود نہ تھے، انہیں وجود میں لے آئے لیکن یہ اس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاق بنا دے۔ اور گیارہ کو جفت کر دے یا وہ شمار میں چھ کو پانچ سے مقدم کر دے، الغرض گنتی کے جو اعداد ہیں ان کا ایک مستقل سلسلہ ہے اور اس سلسلے میں ہر عدد کا ایک متعین مقام ہے اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں جن میں حساب کرنیوالا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کے اس مرتب سلسلے اور مظاہر وجود کے اس باقاعدہ نظام کو دیکھ کر عقل انسانی لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ ماہیات کے سلسلے کی یہ ترتیب بالضرور کسی نہ کسی موطن میں پہلے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہلے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہے کہ ہر ماہیت کے ظہور کے

اپنے احکام ہیں جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا، چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثیر ڈالتا ہے اور انہیں عدم سے وجود میں لاتا ہے لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہلے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے اس لئے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں منحصر کرتا ہے اور اس ضمن میں عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہلے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں وجود کے ایک مرتبے کی تو محاسب کی یہ مثال ہوئی کہ اس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا۔ اور نابود سے بود بنا دیا اس مرتبہ وجود کو ہم ظاہر کہتے ہیں لیکن وجود آخر بذات خود بھی تو ایک چیز ہے اور یہی مبدأ اور اصل ہے وجود کے ان دونوں کمالوں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض و جوہر کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے جس کا موزوں ترین نام ہم ''حقیقت وحدانیت'' بتا آئے ہیں، جسے ہم کبھی کبھی ''وجود'' بھی کہتے ہیں یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے اور یہ ساری کی ساری ماہیات اسی کی استعدادیں ہیں۔ اسی حقیقت کے ظہور کے ہم ماہیات فعلیت کہتے ہیں اور کلمات ''ہست'' ''خارج'' اور ''عین'' سے اسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ آخر یہ حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کہنا یہ ہے کہ یہ حقیقت عین ذات الٰہی ہے چنانچہ انہوں نے اسی حقیقت کو ''لابشرط لشیٔ'' ''ذات بحت (۱) سمجھا۔ اور اسی کو وہ ''بشرط لاشی'' احدیت کہتے ہیں۔ اور یہی ان کے نزدیک بشرط شی واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں میں عقل و تدبیر کی کمی تھی کہ انہوں نے غلط بات پر یقین کر لیا۔ ان کے برعکس فقیر نے اس امر کی تحقیق کی تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رکی اور اسے ہی انہوں نے غلطی سے ذات بحت، احدیت اور واحدیت سمجھ لیا وہ مرتبہ ظاہر الوجود کا تھا۔ جس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں۔ اسی کو بعض اہل

---

(۱) ذات الٰہی سے کائنات کے تنزل کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے ایک مقام تو خود ''ذات'' کا بحیثیت ذات کے ہے، اس مقام پر ہر شرط کی نفی کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا ادراک ہوتا ہے یہاں سے تنزلات کی ابتداء ہوتی ہے اس میں پہلا مرتبہ ''احدیت'' کا ہے اور ''احدیت'' کے بعد ''واحدیت'' کا مرتبہ ہے۔ اس ''واحدیت'' کو ''باطن الوجود'' بھی کہتے ہیں۔ باطن الوجود سے ''وجود منبسط'' کا ظہور ہوا جس کا دوسرا نام ''ظاہر الوجود'' بھی ہے اس مرتبہ ظاہر الوجود کو نفس کلیۃ کا نام دیا گیا ہے۔ ''نفس کلیۃ'' سے ارواح، امثال، اور اجساد ظاہر ہوئے۔

کشف نے وجود منبسط کا بھی نام دیا ہے، حقیقت میں اس وجود منبسط کی حیثیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت ہے۔

بے شک وجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بسیط ہے اور یہی سب کا مبداء اور اصل بھی ہے۔ بہر حال یہ نفس کلیہ یا وجود منبسط یا اسے آپ کوئی اور نام دید یجئے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شئی میں جاری وساری اور ہر شئ سے قریب ہے۔ اور اس کے باوجود یہ سب اشیاء سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے منزہ ہے۔

نفس کلیہ کے مقابلے میں جو حیثیت ان اشیاء کی ہے وہی حیثیت ذات الٰہی کے مقابلے میں اس نفس کلیہ کی ہے بلکہ نفس کلیہ اشیاء سے باوجود قرب کے جس قدر دور ہے اس سے سوگنا زیادہ ذات الٰہی نفس کلیہ سے دور ہے، اسی طرح وہ اس کے تمام تعینات اور تقیدات کی حد بندیوں سے بھی مبرا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے نفس کلیہ اور اس سے اوپر وجود کے جو مراتب ہیں، ان پر ذات الٰہی از قبیل ابداع موثر ہوتی ہے۔ نہ کہ از قسم خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو اور ایک چیز سے دوسری چیز کا پیدا ہونا خلق کہلاتا ہے۔

الغرض نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت ہے اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اسے عقل انسانی ادراک کرنے سے کلیۃً قاصر ہے اس لئے نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں فرق مراتب کرنا، عقلاً ممکن نہیں۔ اس لئے کوئی شخص تسامح سے یا آسانی کے خیال سے یہ کہدے کہ نفس کلیہ ذات الٰہی کا تنزل ہے تو اس کا یہ کہنا اجمالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔ (۱)

اس سلسلے میں فقیر کو بتایا گیا کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت سے وحدت کی دید کا شوق

---

(۱) نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں آپس میں کیا تعلق ہے یہ تصوف کا اہم اور نازک ترین مسئلہ ہے اور اس کو صحیح طور پر سمجھنے، بغیر تصوف کے دقیق مسائل کو حل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہاں ہم اس مسئلے کی مزید وضاحت کیلئے مولانا عبید اللہ سندھی کی تصنیف ''شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ'' سے ایک عبارت نقل کرتے ہیں۔

''الغرض کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد انسان اس نتیجے پر پہنچا کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے جہاں سے ہماری ساری موجودات کا سرچشمہ پھوٹتا ہے شاہ صاحب کے نزدیک یہ نفس کلیہ بطریق ابداع ذات حق سے صادر ہوا ہے، ظاہر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ذات حق اس عالم سے ماوراء ہے۔ یہ طریق ''ابداع'' کیا ہے؟ اس پر شاہ صاحب نے بدور بازغہ، تفہیمات اور الطاف القدس میں مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ فرماتے کہ ''مبدِع'' یعنی جس سے ابداع کا عمل صادر ہوا، ومبدَع یعنی جو ابداع کے عمل کا نتیجہ ہے غرضیکہ مبدَع (بقیہ اگلے صفحہ پر)

فوارے کی طرح جوش زن ہوتا ہے تو ان کی نظریں جس وحدت تک پہنچتی ہیں، وہ نفس کلیہ کی وحدت کے بجز کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی، لیکن جب چشم بصیرت ذات الٰہی کو اپنا مطمح نظر بنائے تو یہ ''توحید ذاتی'' کی کیفیت ہے۔ ''توحید ذاتی'' کے معنی یہ ہیں کہ ذات حق کو ہر نسبت اور ہر چیز سے الگ کر کے صرف حق میں دیکھا جائے، باقی ذات الٰہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے اسے ''ام النسبات'' کا نام دیا گیا ہے اور ان دونوں کے باہمی علاقے کو کسی خاص نسبت سے متعین کرنا، ایک طرح کی زیادتی ہے۔

ذات الٰہی اور نفس کلیہ کے درمیان جو علاقہ ہے، اس کی نسبت حقیقت کو سمجھانے کے لئے ایک مثال دی جاتی ہے ذات الٰہی اور نفس کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے جوڑے اور عدد میں ہوتی ہے چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے اصلی مرتبے میں جہاں وہ بحیثیت چار کے بذات

(بقیہ حاشیہ) اور مبدَع میں جو علاقہ اور نسبت ہے وہ ایسی چیز نہیں کہ اس کو عالم مشہود میں سے کوئی مثال دیکر سمجھایا جا سکے۔ یہ نسبت مادی نہیں کہ مبدِع میں اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے۔ اور نہ ابداع کی یہ نسبت مبدِع اور مبدَع میں اس طرح کی وحدت پر دلالت کرتی ہے کہ یہ کہا جا سکے کہ یہ سابق ہے اور یہ لاحق۔ اور زمانے کے اعتبار سے اس کو تقدم حاصل ہے اور یہ مؤخر ہے۔ الحاصل اس معاملے میں امر محقق یہ ہے کہ ابداع سے مراد ایک ایسی نسبت ہے جس کی حقیقت یعنی ''انیت'' تو معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت معلوم نہیں۔ ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کے نفس یعنی نفس کلیہ اور ذات باری دوسرے لفظوں میں مبدِع اور مبدَع میں بے شک ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے۔ مگر وہ وحدت حقیقی نہیں انسانی عقل نفس کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی اس کثرت کو ایک نقطہ پر جمع کر لیتی ہے لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفس کلیہ اور ذات الٰہی کے درمیان جو علاقہ اور نسبت ہے اور شاہ صاحب ''ابداع'' سے تعبیر کرتے ہیں، عقل اس کے احاطے سے یکسر عاجز ہے اور وہ مبدِع اور مبدَع کے درمیان کسی ادراک امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں اس لئے بعض دفعہ مُبدِع اور مُبدَع یا ذات الٰہی اور نفس کلیہ پر مجازاً، وحدت یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اب مسئلہ بالکل صاف ہو گیا بے شک کائنات کی ہر چیز نفس کلیہ کی عین ہے اس لئے صوفیاء اس حالت کو بحر اور موج کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں۔ لیکن اس سے اوپر نفس کلیہ سے لیکر واجب الوجود تک جو منزل ہے اور جسے ''ابداع'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ البتہ اس کی ''انیت'' یعنی حقیقت معلوم ہے۔ چنانچہ نفس کلیہ اور واجب الوجود میں جو نسبت ابداع ہے وہ ''معلوم الانیہ مجہول الکیفیۃ'' کہلاتی ہے یہ مقام چونکہ عقل کے احاطے سے خارج ہے، اس لئے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔

(نوٹ) پروفیسر محمد سرور مرحوم نے حضرت شاہ صاحب کی اصل کتاب میں مذکورہ بالا حواشی بھی شامل کر دیا تھا۔ میں نے حواشی کو کتاب سے نکال کر اس کی اصل جگہ پر رکھ دیا ہے تا کہ کسی کو اشتباہ نہ ہو سکے۔ (قاسمی)

خود قائم ہے، دیکھتے ہیں تو سوائے چار کے وہاں اور کوئی چیز نظر نہیں آتی لیکن اس کے بعد اس کو خالص چار کے عددی مرتبے سے نیچے دیکھا جاتا ہے۔ اور گو اس مرتبے میں باہر سے کوئی اور چیز اس میں ضم نہیں ہوتی تو یہ چار ہمیں دو جوڑے نظر آتے ہیں۔

بہر حال اس طرح چار کے عدد کے دو مرتبے ہوئے۔ ایک خاص چار کا مرتبہ اور دوسرے دو اور چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ''دو اور دو'' نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے تو اس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ ''دو اور دو'' کو چار کا عنوان بنائے تو یہ چیز بھی ممکن ہے۔

اب اگر اس مرتبے سے ایک درجہ نظر اور نیچے اترے اور وہ چار کو اس مرتبے میں دیکھے جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے مخلوط ہے تو بیشک اس نام کو جو کہ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے ہم چار کی صفت کہیں گے اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور نیچے اترے اور وہ دیکھے کہ کس طرح ''چار ہونا'' یعنی چار کے عدد کی صفت اپنے وجود کے لئے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے اور اس موصوف کا صفت مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کے صرف اپنی صفت کے ہی ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آ جائے اس وقت ہم چار کے عدد کو ''مبدِع یا جاعل'' یعنی ابداع کرنے والا دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور ''دو اور دو'' یعنی جفت کو چار کے عدد کا مبدَع اور ''مجعول'' یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔

اگر ہم چار کے عدد کو عام اور مطلق اور جفت کو خاص اور مقید مانیں اور اس ضمن میں دونوں میں تناقض اور تصادم کا خیال بیچ میں نہ لائیں تو اس صورت میں جفت چار کے عدد کا ایک تعین اور مظہر ہوگا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات الٰہی کے درمیان ایک ایسی نسبت ہے جو بسیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہو سکتی ہے۔ آپ جس جہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے۔ اسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذات الٰہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے اس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث دراصل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں اگر اس سے ان کی مراد نفس کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہوگی۔ اور جو تنزیہ ذات کو مانتے ہیں اگر ان کے اس قول کو نفس کلیہ سے اوپر جو

ذات الٰہی کے مانتے ہیں ان پر اطلاق کیا جائے تو یہ بڑی مناسب بات ہوگی۔

نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں جو نسبت ہے سالک کو چاہیے کہ اس نسبت کو اس نسبت کے ساتھ جو افراد اشیاء اور نفس کلیہ کے درمیان ہے خلط ملط نہ ہونے دے، ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائے گی جس نے کہ سبز یا سرخ شیشہ آنکھ پر لگالیا اور وہ ہر چیز کو سبز اور سرخ دیکھنے لگا۔ اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے جس کو وہ شیشے میں دیکھ رہا ہے، مخلوط ہو گیا۔ اور وہ اس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جبکہ وہ صحیح معنوں میں فنافی الحال نہیں بلکہ حال کے ساتھ اس کے دماغ کی سوچ بچار بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اگر سالک نفس کلیہ کا مشاہدہ چشم جہاں سے کرتا ہے تو لامحالہ اسے مظاہر کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئے گی اور اگر وہ ذات الٰہی کو چشم حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ "نظر شامل" رکھتا ہے اور نفس کلیہ اور ذات باری دونوں کا مشاہدہ چشم حال سے کرتا ہے تو یہ وجود کے ایک مظہر کو دوسرے مظہر کے حکم سے خلط ملط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات باری ہر دو کو اپنے مشاہدے میں جمع کر لینا یہ مقام افراد کاملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: "لکل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات" ہر شخص کا اپنا اپنا رخ ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے۔ باقی تم تو نیکیوں میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرو۔

اب افراد انسانی کو لیجئے گو ان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دوسرے سے ملی جلی اور مخلوط شکل میں پائی جاتی ہیں لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں سے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے جس کو عقل سلیم چاہے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں۔

لیکن دوسروں میں آپ انہیں احکام کو سرے سے غائب پائیں گے ان افراد میں سے جن کو بلند اور عموی و کلی حیثیت سے مراتب حاصل ہوتے ہیں۔ وہ فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔

چنانچہ ان کاملین کو اس مرتبے کے علوم سے فطری طور پر لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے جنہیں نیچے کے جزوی مراتب سے حصہ ملتا ہے ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے اور انہی مراتب کے مطابق ان پر کوائف واحوال وارد ہوتے ہیں۔ ان امور کی وضاحت کے بعد ''نسبت توحید'' کے لئے بطور ایک مقدمے کے ہیں۔ اب ہم اصل مقصد پر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ نوع انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن پر وجود کا حکم زیادہ موثر ہوتا ہے یعنی ان کی طبیعت کا اقتضا فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کو اصل وجود میں فنا ہوتے ہوتے دیکھتے ہیں۔ وہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری وساری دیکھتے ہیں اور وہ محسوس بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے اس کے موجود ہونے کا تمام تر انحصار اسی وجود پر ہے الغرض یہ لوگ ''مقام وجود'' پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں اسی مقام سے بولتے ہیں۔ اور جو کچھ سمجھتے ہیں اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہر وجود کے جو دوسرے مراتب ہیں یہ لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں اور انہیں پہچانتے بھی ہیں لیکن ان کا یہ احساس علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیاء میں جاری وساری ہے ان کی باقی تمام معلومات اور ان کے کل دوسرے رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری وساری ہونے کا یہ احساس لحظہ بہ لحظہ ان کے علم وشعور کے اس خرمن کو جو دوسرے مراتب وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جلاتا رہتا ہے۔ اور انہیں نسیا ومنسیا کرتا رہتا ہے۔ گو ضرورت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں دوسرے مراتب وجود کے احکام بھی منقش ہو جاتے ہیں لیکن ان کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہ کر ابھرتا ہے اور وہ ان مراتب کے وجود کے احکام کو بجلی کی طرح جلا دیتا ہے۔ چنانچہ ان کا یہ احساس علم کہ ایک ہی وجود ہر شئی میں جاری وساری ہے از سر نو ان پر غالب آ جاتا ہے۔ شروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ سالک وجود کے ہر شئی میں جاری وساری ہونے کا ادراک کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے، چنانچہ سالک اس ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو پہنچتا ہے تو اس کے دو رخ ہوتے ہیں ایک ظاہری اور دوسرا باطنی رخ۔ وجود کے اس علم کا یہ رنگ اور اس کا یہ ملکہ صرف سالک کے نسمہ میں جاگزین ہوتا ہے اور اس کا اثر نسمہ سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری رخ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے

کہ سالک کے اندر نسمہ سے پرے جو نقطہ موجود ہے وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو بلکہ اس کے اس نقطے سے بیداری کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں۔ تیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پردے اٹھ جائیں راہ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں وہ تو اس ضمن میں صرف ظاہری کمال تک ہی پہنچ پاتے ہیں اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے۔ گویا کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو تو پا لیتے ہیں لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچار سے یا عارفوں کی تقلید سے اس نتیجہ پر پہونچا کہ تمام اشیاء ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیاء میں جاری و ساری بھی ہے اب وہ بار بار اس نتیجہ کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے یہاں تک کہ یہ چیز اس کے اندر ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور وہ اس کے ملکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ گو اس کا نقطہ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علم وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دھن میں سالک کی یہ تمام محویت اسے اس مرتبے تک نہ پہنچا سکی جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے اصل نفس اور اس کی جڑ میں جاگزیں ہو جاتا اس سالک کی مثال اس تالاب کی سی ہے کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں پھوٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ماننا ’’توحید علمی‘‘ کہلاتا ہے۔

اور علم وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے نسمہ سے بڑے اس کے اندر جو نقطہ موجود ہے اسے بیدار کر دیتا ہے توحید حالی کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے لئے ’’توحید علمی‘‘ نفع مند نہیں ہوتی بلکہ اس سے الٹا انہیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بیکار کی دلیل بازی جسے سوفسطائیت کہتے ہیں اس ’’توحید علمی‘‘ سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی توحید علمی کیوجہ سے لوگ شرعی اور عرفی احکام و مصالح میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں باقی رہا ’’توحید حالی‘‘ کا معاملہ سو ’’توحید حالی‘‘ تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔

ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

…………☆☆☆…………

نسبت عشق

ان نسبتوں میں سے ایک ''نسبت عشق'' ہے۔ اور اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ مومن جب حق سبحانہ کے متعلق یہ یقین کرلے کہ وہی ذات تمام اوصاف کمال کی حامل ہے وہ حق سبحانہ کے ذکر کو اپنے لئے وجہ کمال سمجھے۔ وہ ہمیشہ اس کے مبارک نام کا ذکر کرتا رہے اور حق سبحانہ کی نعمتوں اور بخششوں کو بھی پیش نظر رکھے۔ تو ذکر و فکر میں اس کا برابر اس طرح لگا رہنا۔ اس کے دل میں بے قراری، اضطراب شوق وقلق کا جذبہ پیدا کردیتا ہے۔ اور اس کی حالت روز بروز اس شعر کے مصداق ہوتی جاتی ہے۔

ویدرکنی فی ذکرھا قشعریرۃ
لھا بین جلدی والعظام دبیب

جب میں اس کا ذکر کرتا ہوں تو اس کے ذکر سے مجھ پر کپکپاہٹ سی طاری ہوجاتی ہے اور اس کا اثر میری ہڈیوں اور میری جلد میں سرایت کرجاتا ہے۔ حق سبحانہ کا ذکر کرتے کرتے آخرکار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ جب بھی مومن کی زبان پر اللہ تعالیٰ کا مبارک نام آتا ہے تو اس پر اس طرح کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے گویا کہ ابھی روح بدن سے نکلی چنانچہ جب یہ کیفیت مومن کے نفس میں متمکن ہوجائے اور اس کا نفس اسی کیفیت کے رنگ میں یکسر رنگین ہوجائے تو اس کیفیت کو ''نسبت عشق'' کہتے ہیں۔

افراد کاملین کا وہ گروہ جو فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہے ان کے نزدیک اس ''نسبت عشق'' کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اس نسبت کا ظاہر تو یہ ہے کہ جس طرح نفس کی اور کیفیتیں انسان کے نسمہ میں اپنی جگہ بنالیتی ہیں اسی طرح ''نسبت عشق'' بھی اسی نسمہ میں جاگزیں ہوجاتی ہے۔

''نسبت عشق'' کا باطن عبارت ہے اس محبت ذاتی سے جس کا حامل انسان کا نفس مجرد باطن ہوتا ہے بلکہ یہ محبت ذاتی تو انسان کے اندر روح کے وجود میں آنے سے پہلے ہی پیدا ہو گئی ہوتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قدرت نے جس طرح مٹی اور پانی میں یہ خصوصیت رکھی ہے کہ وہ ہمیشہ نشیب کی طرف اپنا رجحان رکھتے ہیں۔ اور ان کے برعکس ہوا اور آگ کا رخ ہمیشہ اوپر کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح موجودات میں سے ہر ایک چیز میں خواہ وہ چیز محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے اللہ تعالی نے کوئی نہ کوئی ذاتی کمال ضرور رکھا ہے۔ اسی بنا پر ہر چیز اپنے ذاتی کمال کے حصول کے لئے مشتاق رہتی ہے اور جب تک وہ اپنا مقصود حاصل نہیں کر لیتی برابر بے چین اور مضطرب رہتی ہے اور آخر میں جب وہ اپنے فطری کمال کو پا لیتی ہے تو اسے راحت نصیب ہو جاتی ہے۔ بعینہ یہی مثال مظاہر عالم کی اس کثرت کی بھی ہے، کائنات کی یہ ساری کثرت چونکہ ایک وحدت سے نکلی ہے اس لئے اس کثرت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ وہ اس وحدت کی طرف ذاتی میلان رکھے اور اس کی طرف اس کی پرواز ہو۔ علاوہ ازیں کائنات کی یہ کثرت جس وجہ سے وجود کے مظاہر میں سے ہے ان مظاہر اور ان میں ظاہر ہونے والے اصل وجود میں بھی ایک خاص ربط پایا جاتا ہے۔ یہ ربط ان مظاہر میں سے ایک مظہر کی اصل فطرت اور اس کی جبلت میں داخل ہے اس ربط اور میلان سے مقصود نفس یا طبیعت کی وہ حالت یا کیفیت نہیں جو کوشش اور ریاضت کے بعد کہیں حاصل ہوتی ہے اور نہ یہ ربط اور میلان نتیجہ ہے اس ذکر و فکر کا جو ایک شخص اللہ تعالی کی نعمتوں اور بخششوں کے متعلق کرتا ہے۔ الغرض یہ ربط کسی خارجی کوشش کا صلہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہر چیز کی اصل فطرت اور جبلت میں پایا جاتا ہے اور اسی کو ''محبت ذاتی'' کہتے ہیں۔

اب یوں ہوتا ہے کہ نفس کی اور کیفیات کی طرح مومن کے نسمہ میں ''نسبت عشق'' جاگزیں ہو جاتی ہے، اس کے ساتھ اس میں ''محبت ذاتی'' بھی شامل ہوتی ہے۔ اور اس طرح دونوں کے ملنے سے وہاں ایک مرکب سا بن جاتا ہے اس مرکب کا جسم تو نسمہ کی یہ ''کیفیت عشق'' ہوتی ہے اور اس مرکب کی روح ''محبت ذاتی'' بن جاتی ہے۔ لیکن جس شخص پر یہ احوال و کوائف وارد ہوتے ہیں وہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کر پاتا۔ بہر حال اگر نسمہ کی اس کیفیت اور محبت ذاتی کا فرق سمجھ میں آ جائے تو پھر صوفیاء کے ان متضاد اقوال میں مطابقت کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ صوفیاء کا

ایک گروہ کہتا ہے کہ قلق واضطراب ایک عذاب ہے جسے محبوب کا وصل نصیب ہو گیا۔ اسے پھر یہ عذاب کیوں دیا جانے لگا۔ دوسرے گروہ کا یہ قول ہے کہ عشق، قلق واضطراب ایسی کیفیات ہیں کہ نہ سالک سے یہ اس دنیا میں چھٹیں گی اور نہ دوسری دنیا میں، یہ کیفیات اس سے دور ہوں گی، بات یہ ہے کہ پہلا گروہ جب یہ کہتا ہے کہ وصال محبوب کے بعد قلق واضطراب کیسے باقی رہیگا؟ تو اس سے در اصل ان کا مطلب نسمہ، قلق واضطراب ہوتا ہے۔ کیونکہ وصال کے بعد نسمہ میں قلق واضطراب کا رہنا تصور میں نہیں آ سکتا۔ دوسرا گروہ جب کہتا ہے کہ نہ صرف اس دنیا میں بلکہ دوسری دنیا بھی قلق واضطراب کی کیفیت برقرار رہے گی تو اس سے ان کی مراد ''محبت ذاتی'' ہے لیکن اس ضمن میں صورت حال یہ ہے کہ اکثر عارفوں کو نسمہ اور ''محبت ذاتی'' باہم مخلوط نظر آتے ہیں۔ اور وہ ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے چنانچہ اسی بنا پر جب وہ اصل حقیقت کو تعبیر کرنے لگتے ہیں تو وہ ٹھیک طرح اس کی وضاحت نہیں کر پاتے۔

اس مقام پر دو نکتوں کا سمجھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اگر کسی عارف میں ''محبت ذاتی'' کم ہو جائے خواہ یہ کمی اس وجہ سے ہو کہ اس نے ذات حق کو وجود کے تمام اشیاء میں جاری وساری دیکھا۔ اور اس سے اس کے دل میں وہ اضطراب وشوق نہ رہا۔ جو محبوب کی دوری سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال محبت ذاتی کی کمی کی کوئی بھی وجہ ہو یہ کمی عارف کے حق میں نقصان کا باعث ہوتی ہے۔ خواہ یہ عارف کسی مرتبہ کمال ہی پر کیوں نہ فائز ہو۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ استقامت مزاج اور نفوذ عقل کے ہوتے ہوئے کسی شخص کا دنیا وآخرت کو ترک کر دینا اس سے تجرد اختیار کر لینا اور اہل وعیال کی فکر سے درگزر کرنا، اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نسبت عشق کی کیفیت اس شخص کے نسمہ میں موثر نہ ہو جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ تمام ماسوائے اللہ پر پورا قابو پالیتا ہے۔ اور ان سب چیزوں سے جو ماسواء اللہ کے حکم میں آتی ہے کلیۃ اعراض بھی کر سکتا ہے۔

چنانچہ اسی وجہ سے ''نسبت عشق'' رکھنے والے عارف کی شان یہ ہوتی ہے کہ جو بھی اسے دیکھتا ہے، اس سے عجز وفروتنی سے پیش آتا ہے۔

…………☆☆☆…………

نسبت وجد

ان نسبتوں میں سے ایک ''نسبت وجد'' کی ہے۔ ''نسبت وجد'' کی حقیقت سمجھنے سے پہلے نفس ناطقہ کے متعلق اتنا جاننا ضروری ہے کہ یہ اپنی فطرت میں کچھ اس طرح واقع ہوا ہے کہ جو حالات اس پر گزرتے ہیں یہ ان حالات کا رنگ قبول کر لیتا ہے۔ مثال کے طور پر محبت و نفرت، غصہ و رضامندی اور خوف و طمانیت کی کیفیات کو لیجئے۔ ان میں سے بعض کیفیات تو پاک اور ملکی ہیں۔ اور بعض ناپاک اور حیوانی و بہیمی، جب ان میں سے کوئی کیفیت نفس ناطقہ پر موثر ہوتی ہے تو اس سے دوسری کیفیت جو اس کی ضد ہے نفس ناطقہ سے از خود زائل ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہ کیفیات نفسی، مختلف حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں اور ان حالات کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ جب سالک ان اسباب پر دسترس حاصل کر لے جو ملکی اور الٰہی حالات کو پیدا کرتے اور ان کو تقویت بخشتے ہیں تو لامحالہ اس سے اس کے نفس ناطقہ میں اسی قبیل کی کیفیات کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں اس کا نفس ناطقہ اتنا حساس ہو جاتا ہے کہ ایک ذرا سی تحریک جسے عرف عام میں ہم کسی حساب میں نہیں لاتے۔ اس کے اندر غیر معمولی تاثیر پیدا کر دیتی ہے۔

الغرض جس شخص کا نفس ناطقہ ملکی اور الٰہی موثرات قبول کرنے میں اس قدر حساس ہو اس کے لئے ادنی سا محرک بھی بڑی تاثیر رکھتا ہے۔ لیکن جو شخص کند ذہن اور جامد طبیعت کا ہو، اس کے نفس ناطقہ میں کسی ایسی کیفیت کا پیدا ہونا جو بے حد لطیف ہو، مشکل ہوتا ہے۔ اس شخص کو اپنے اندر اس قسم کی کیفیات پیدا کرنے کے لئے کسی سے عشق و محبت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ عشق و محبت پاک ہو اور اس میں شہوانیت کا دخل نہ ہو، یہ شخص جب اپنے محبوب کو آتا جاتا دیکھتا ہے تو محبوب کی موزوں اور متناسب چال ڈھال اور اس کی رنگین عبارتیں

اس پر بڑا اثر کرتی ہیں۔ اس شخص کو محبوب کے وصال سے راحت اور اس کے فراق سے وحشت ہوتی ہے۔

جب محبوب اس کی طرف التفات کرے، تو اس کے دل کی کلی کھل جاتی ہے اور جب وہ اس سے بے التفاتی برتے، تو وہ پژمردہ سا ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ عشق و محبت کے سلسلے میں اس شخص کو اس طرح کے یا ان سے ملتے جلتے اور احوال و معاملات سے سابقہ پڑتا ہے۔ نفس ناطقہ میں لطیف کیفیات پیدا کرنے کے لئے کند ذہن اور جامد طبیعت والے کو سماع کی بھی ضرورت پڑتی ہے، بہتر یہ ہے کہ سماع میں رنگین اشعار ہوں وہ نغمے اور زیر و بم کے ساتھ گائے بھی جائیں۔ خاص طور پر وہ اشعار زیادہ موثر ہوتے ہیں جن میں اچھے استعارے ہوں، ان کے قافیے بہت عمدہ ہوں۔ اور ان کا اسلوب بیان بڑا وجد آور ہو۔

چہ راہ میز ند ایں مطرب مقام شناس
کہ درمیان غزل قول آشنا آورد

اس ضمن میں اس شخص کیلئے رباب وطنبورے کی موسیقی بھی مفید ہے کیونکہ موسیقی سرور و مستی پیدا کرنے میں وہی تاثیر رکھتی ہے جو تاثیر کہ شراب میں ہوتی ہے۔

عشق پاک باز ہو یا سماع شعر و نغمہ اگر کند ذہن اور جامد طبیعت والا برابر اس سے متمتع ہوتا رہے تو وقتاً فوقتاً اس کے نفس ناطقہ میں اس سے ایک نہ ایک کیفیت پیدا ہوتی رہتی ہے اور آہستہ آہستہ اس کا نفس ناطقہ ان کیفیات سے متصف ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح سے کند ذہن آدمی کی طبیعت کا جمود ٹوٹ جاتا ہے۔

نفس ناطقہ کو متاثر کرنیکا جو طریقہ اوپر بیان ہوا، ارباب وجد میں سے اکثر لوگ اس کی طرف راغب نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں شارع علیہ السلام نے وجد کے طالبوں کیلئے جو راہ تجویز فرمائی ہے وہ یہ کہ آدمی وعظ سنے قرآن شریف کی تلاوت کرے اور ساتھ ساتھ اس کے معانی پر غور کرے، دوران تلاوت میں جہاں جہاں اللہ تعالی کی بخشش و رحمت کا ذکر آئے وہاں وہ اس سے رحمت چاہے۔ جہاں عذاب کا ذکر ہے وہاں اس کے عذاب سے پناہ مانگے اور جن آیات میں صفات الٰہی کا بیان ہے ان کی تلاوت کرتے وقت خدا تعالی کی تسبیح و تحمید کرے۔ اس

کے علاوہ رقت پیدا کرنے والی احادیث اور حکایات کو پڑھے اور ان کے مطالب کو اپنے ذہن میں بار بار دہرائے۔

طبیعت کا جمود دور کرنے اور نفس ناطقہ کو متاثر کرنیکے صرف یہی طریقے نہیں ہیں جو اوپر بیان ہوئے بلکہ بعض دفعہ دریا کے جوش وخروش اور صحرا اور سمندر کی بے کنارہ وسعت دیکھ کر یا دل میں کسی خیال کے آنے سے جو کسی کیفیت کی یاد تازہ کر دیتا ہے انسان پر یہ کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح بعض لطیف مضامین سننے سے بھی انسان کو وجد آ جاتا ہے۔

اہل کمال کے نزدیک ’’نسبت وجد‘‘ کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ’’نسبت وجد‘‘ کے ظاہر سے مراد وجد کی کیفیت کا صرف نسمہ میں جاگزیں ہونا ہے۔ اس کے باطن کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا لطیفۂ مجردہ یعنی اس کی روح ایک معرفت کے بعد دوسری معرفت حاصل کرے اور خدا تعالیٰ کے ایک اسم میں فنا ہونے کے بعد دوسرے اسم میں فنا ہو۔ خواجہ نقشبند نے اس کا نام قبض وبسط رکھا ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے ان میں سے اکثر سماع ووجد پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو فنا وبقا کے مقام پر سرفراز ہوتے ہیں ان پر ’’نسبت وجد‘‘ کی وجہ سے ایسے حقائق ومعارف کا فیضان ہوتا ہے کہ زبان ان کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔

☆☆☆

صوفیائے کرام کے طبقات اور ان کی نسبتیں

اس فقیر کو بتایا گیا کہ صحابہ، تابعین اور جمہور صالحین کی ''نسبت احسان'' ہے۔ ''نسبت احسان'' مرکب ہے، ''نسبت طہارت'' اور ''نسبت سکینہ'' سے اور اس کے ساتھ عدالت، تقوی اور سماحت یعنی حسن اخلاق کے انوار اور ان کی برکتیں بھی شامل ہیں چنانچہ ان بزرگوں کے کلام کا اصل مفہوم اور ان کے ارشادات کا صحیح مقصود اسی نسبت احسان پر دلالت کرتا ہے۔

میں نے ائمہ اہل بیت کی ارواح کو دیکھا کہ وہ عالم ارواح میں ایک دوسرے کا دامن مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہیں۔ اور حظیرۃ القدس میں ان کو بڑی منزلت حاصل ہے، میں نے وہاں یہ بھی مشاہدہ کیا کہ اہل بیت کی ارواح کی قوت خارج سے زیادہ عالم ارواح کے باطن میں ہے۔

(۱) وہ صوفیاء متقدمین جن کا طبقات (۱) سلمی اور رسالہ قشیری (۲) میں ہے، ان کی مختلف نسبتیں ہیں۔ ان میں سے بعض بزرگ ''نسبت احسان'' رکھتے ہیں اور بعض ''نسبت عشق و وجد''

---

(۱) ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین بن محمد بن سلمی نیشاپور کے مشہور صوفی تھے۔ موصوف کو صوفیہ کے حالات اور اخبار سے بڑی دلچسپی تھی۔ اپنے تصوف کے نقطہ نظر سے سنن، تفسیر اور تاریخ میں کتابیں لکھیں۔ آپ کی حلقہ صوفیاء میں بڑی عزت تھی، موصوف نے ۴۱۲ھ میں انتقال فرمایا۔

(۲) ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوزان بن عبدالملک القشیری۔ آپ بھی نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ ۴۴۸ھ میں بغداد میں آئے۔ موصوف مفسر، محدث، فقیہ، متکلم، اصولی، ادیب، نحوی، انشاپرداز، شاعر، صوفی، اپنے زمانے کی زبان اور اپنے عہد کے سردار تھے آپ کی تفسیر بہترین اور واضح ترین تفسیروں میں سے ہے، تصوف میں آپ کا رسالہ ''قشیریہ'' کے نام سے مشہور ہے۔)

ان میں سے ایک جماعت ”نسبت تجرد“ رکھتی ہے اور ان میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہے جن میں کا ہر شخص ان نسبتوں میں سے ایک نہ ایک نسبت اس طرح رکھتا ہے کہ وہ نسبت ”نسبت یادداشت“ سے ملی ہوئی ہے، ان سب نسبتوں کا لب لباب ہم اس کتاب کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

(۲) حضرت غوث اعظم ”نسبت اویسی“ رکھتے ہیں۔ ان کی اس نسبت کے ساتھ ”نسبت سکینہ“ کی برکات بھی ملی ہوئی ہیں۔ حضرت غوث اعظمؒ کی اس نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ شخص اکبر کے دل پر ذات الٰہی کی تجلی ہوئی اور تجلی نمونہ بنی باری تعالیٰ کی ذات کا جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے وہ شخص اکبر کے اس نقطۂ تجلی کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ اب چونکہ نفوس افلاک، ملاء اعلیٰ اور ارواح کاملین کی محبت شخص اکبر کے اسی نقطے کے ضمن میں آتی ہے۔ اس لئے یہ نسبت رکھنے والا شخص اکبر کے نقطۂ تجلی کی وساطت سے سب کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے، الغرض جب اس کی نسبت کا حامل شخص اکبر کی اس تجلی کا محبوب ٹھہرا تو اس محبوبیت کی وجہ سے اس پر تجلیات الٰہی میں سے ایک تجلی کا فیضان ہوا۔ اور یہ تجلی جامع ہوتی ہے، قدرت الٰہی کے ان چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر، اور تدلی کی اور یہ چار کمالات اس نظام کائنات میں مصروف عمل ہیں۔ چنانچہ اس تجلی کے طفیل اس نسبت رکھنے والے شخص سے بے انتہا خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ خواہ وہ اس کمال کے اظہار کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور اس فیض کی طرف اس کی توجہ ہو یا نہ ہو۔ گویا کہ اس خیر و برکت کا یہ صدور ایک طے شدہ امر ہے۔ اور یہ اس کے ارادے کے بغیر ہی معرض وجود میں آ رہا ہے۔

حضرت غوث اعظمؒ کی زبان سے فخر اور بڑائی کے جو بلند آہنگ کلمات نکلے اور آپ کی ذات گرامی سے تسخیر عالم کے جو واقعات رونما ہوئے یہ سب کچھ آپ کی اسی نسبت کا نتیجہ تھا۔ اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب یہ نسبت تکمیل کو پہنچتی ہے تو اس کی وجہ سے کسی قدر ”نسبت یادداشت“ بھی جو نسبت توحید سے ملی ہوئی ہوتی ہے، حاصل ہو جاتی ہے۔ ان سب نسبتوں کے جن کا اوپر بیان ہوا، آثار جیسے کہ ان نسبتیں رکھنے والوں کے اپنے احوال و طبائع ہوتے ہیں، انہیں کے مطابق ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

(۳) خواجہ نقشبندؒ کی اصل ”نسبت یادداشت“ ہے اور بیشتر اور بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ یہ

’’نسبت احسان‘‘ کی نسبت تک پہنچا دیتی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر خواجہ نقشبند کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے کہ:

’’مسلمانی اور طاعت و انقیاد سر تا پا نور و صفا ہیں‘‘

(۴) خواجگان چشت میں سے مشائخ متقدمین کو نور و طہارت و سکینہ کی نسبت جو ’’نسبت عشق‘‘ سے ملی ہوئی ہے، حاصل تھی جو دور متوسط کے مشائخ ہیں ان کی ’’نسبت‘‘ نسبت عشق تھی جس میں نور و سکینہ کی نسبت کی آمیزش تھی۔ ان بزرگوں کی نسبت میں خاص طور پر اسمائے الٰہیہ کے انوار اور ان کی برکات کا بڑا اثر تھا۔ خواجگان چشت میں سے جو آخری دور کے مشائخ ہیں ان کو ’’نسبت عشق‘‘ جس میں کسی قدر ’’نسبت توحید‘‘ بھی ملی ہوئی تھی، حاصل تھی۔

(۵) سہروردی طریقے کے بزرگوں کی نسبت نور طہارت اور نور سکینہ کی تھی اور ان کی اس نسبت کے ساتھ ’’نسبت یادداشت‘‘ بھی شامل تھی۔

(۶) سلسلۂ اکبریہ کے مشائخ کی نسبت توحید تھی جس میں کے بعض کے نزدیک تو عشق و وجد کی نسبت ملی ہوئی تھی۔ دوسروں کے خیال میں ان مشائخ کی اس ’’نسبت توحید‘‘ کے ساتھ نور سکینہ کی آمیزش تھی۔

(۷) طبقۂ کبرویہ کی نسبت ایک سی نظر نہیں آتی متقدمین میں اس نسبت کی کیفیت اور تھی اور متاخرین میں کچھ اور۔

(۸) طریقۂ شاذلیہ(۱) کی نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ وہ نقطہ جو شخص اکبر کے قلب میں ہے اور وہ نمونہ ہے باری تعالیٰ کی ذات کا۔ اس نسبت کی وجہ سے سالک کا نفس ناطقہ اس نقطے کی مثالی

---

(۱) یہ طریقہ امام ابی الحسن علی بن عبداللہ الشاذلی کی طرف منسوب ہے۔ شاذلہ شمالی افریقہ میں ایک گاؤں تھا جہاں موصوف پیدا ہوئے نابینا ہونے کے باوجود آپ نے علوم شرعیہ میں بڑا درک حاصل کیا پھر موصوف تصوف کی راہ پر بھی گامزن ہوئے اور اس میں بڑا نام پیدا کیا۔ آپ مغرب سے اسکندریہ میں منتقل ہو گئے تھے آپ نے ۶۵۶ھ میں انتقال فرمایا ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ میں نے ان سے بڑھ کر کسی کو اللہ تعالیٰ کی معرفت رکھنے والا نہیں پایا لیکن اس کے باوجود اہل مغرب نے انہیں اذیتیں دیں۔ اپنے یہاں سے نکال دیا اور اسکندریہ کے حاکم کو لکھا کہ تمہارے یہاں ایک مغربی زندیق آ رہا ہے جس کو ہم نے اپنے شہر سے نکال دیا ہے لیکن اس کے باوجود انہیں اسکندریہ میں پناہ مل گئی۔ بے شک میرا محافظ و نگران اللہ تعالیٰ ہے جس نے قرآن اتارا اور وہ نیکوکاروں کا محافظ و نگران ہے۔

صورت ہے۔ نیز اس کے ارد گرد ملاء اعلیٰ کے جو فیوض پھیلے ہوئے ہیں۔ ان سے اتصال پیدا کر لیتا ہے اس اتصال کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کو اس تدبیر پر پورا پورا اعتنا حاصل ہو جاتا ہے جو انسان کو مدارج قرب الٰہی تک پہنچانے میں برابر مصروف کار ہے۔ اور جسے تدلی کا نام دیا گیا ہے۔ اس تدلی سے "فاکون سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به" کی نسبت یعنی خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے سالک کے اندر یہ چیز پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت "ان ولی الله الذی نزل الکتاب وهو یتولی الصالحین" میں اسی نسبت کی طرف اشارہ ہے، باقی اللہ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

مزید برآں یہ بھی یاد رہے کہ ان سب طریقوں کی نسبتیں ہمیشہ ایک طریق پر وقوع پذیر نہیں ہوتیں۔ اس معاملے میں سالکوں کی اپنی کوشش اور رجحان کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے بہر حال جسے کسی سالک کی کوشش ور رجحان ہوتا ہے اسی کے مطابق اسے کسی نسبت کے حصول کی استعداد ملتی ہے۔ مزید برآں ایک خاص نسبت کے آثار کی تحقیق صرف اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے، جب کہ یہ نسبتیں بالکل خالص ہوتیں۔ اور ایک نسبت میں دوسری نسبت کی آمیزش نہ ہوتی یہ خصوصیت متاخرین کے یہاں شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ہر نسبت کے جدا جدا اثرات کی تحقیق اس وقت ممکن ہو سکتی تھی جب کہ سالک ائمۂ طریقت سے ان کی مخصوص نسبت کو بجنسہ بغیر کسی تبدیلی و تغیر کے لیتے۔ اس طرح نہ ہوتا کہ مثلاً خرقہ یا بیعت کے ذریعے انہوں نے ایک نسبت درست کی۔ ریاضت و مجاہدہ سے دوسری نسبت حاصل کر لی۔ اور یہ بات بہت سے لوگوں میں جو تصوف کے طریقوں سے منسوب ہیں عام طور پر پائی جاتی ہے۔

الغرض اگر تصوف کے ان مختلف طرق کی نسبتوں اور انکی خصوصیات پر نظر ہو تو ایک ذہین آدمی بڑی آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ خواجہ نقشبندیہ قبروں کی باقاعدہ زیارت کو کیوں قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک وہ واقعات اور معاملات جو سالک سے اس کی طاعات کی قبولیت سے قبل ظاہر ہوتے ہیں۔ کسی بنا پر درخور اعتنا نہیں ہیں۔ اور وہ یہ بھی جان لے گا کہ چشتی طریقے کے بزرگ سماع کی طرف کیوں رغبت رکھتے ہیں۔ ان باتوں کو سمجھنے کیلئے تمہیں غور و تدبر

کرنا چاہیے۔

اس فقیر کو بتایا گیا کہ کہ حضرت غوث اعظمؒ کے طریقے کی مثال ایک ایسی ندی کی ہے کہ کچھ دور تو وہ زمین کی سطح کے اوپر بہتی رہی پھر وہ زمین کے اندر غائب ہو گئی۔ اور اندر ہی اندر دور تک بہی۔ اور اس نے زمین کے اندورنی مسامات کو نمناک کر دیا، اس کے بعد وہ دوبارہ چشمے کی شکل میں پھوٹ نکلی، پھر دور تک زمین کی سطح کے اوپر، اوپر بہتی چلی گئی۔

الغرض اس کے، زمین کی سطح پر ظاہر ہونے اور پھر زیر سطح غائب ہونے کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ بعینہ یہی حال طریق جیلانیہ کا ہے۔ گو اس طریقے کا سلسلۂ خرقہ تو مسلسل چلا آ رہا ہے۔ لیکن اخذ نسبت کا سلسلہ اس طریقے میں متصل نہ رہا چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ ایک بار یہ طریقہ رونما ہوا۔ اور اس کے بعد مفقود ہو گیا۔ پھر دوبارہ بطریق اویسی بغیر کسی مرشد کے توسط سے اس طریق کا کسی بزرگ کے باطن سے ظہور ہوا۔ سچ پوچھئے تو یہ طریقہ جیلانیہ تمام تر اویسیہ ہی ہے اور اس طریقے سے انتساب رکھنے والے بزرگ بڑی رفعت اور سطوت کے مالک ہوتے ہیں۔

باقی رہا طریق نقشبندیہ تو وہ بمنزلہ اس ندی کے ہے جو برابر سطح زمین کے اوپر اوپر بہتی چلی جائے۔ جو بزرگ اس طریقے سے منتسب ہوتا ہے، اس کی ذات اس عالم ناسوت میں خدا تعالی کی قوی اور مقتدر اسماء کی مظہر ہوتی ہے۔ مختصراً طریق نقشبندیہ کی مثال یوں سمجھئے جیسے کوئی نقاش کسی دیوار پر خوشنما نقوش بنا دیتا ہے۔ طریقہ جیلانیہ کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص آئینے کو صاف اور مجلّا کرتا ہے تاکہ باہر سے اس پر خوشنما نقوش کا اثر پڑ سکے۔ یا جیسے کوئی تلوار اس طرح صیقل کرے کہ اس کا اصلی جوہر نمایاں ہو جائے۔ چنانچہ جس شخص کو طریقہ جیلانیہ کی نسبت حاصل ہوتی ہے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ جو کچھ اس پر باہر سے عکس پڑ رہا ہے یہ کمال دراصل اس کی خود اپنی فطرت میں موجود ہے اور یہ اسے بغیر کسی محنت اور ریاضت کے حاصل ہو گیا۔

طریقہ چشتیہ مقبولوں کا طریقہ ہے۔ اس طریقے کے متوسلین عوام الناس میں بڑے مقبول ہوتے ہیں۔ نیز صوفیاء میں سے چشتی بزرگ عام لوگوں سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں، باقی جو اصل حقیقت ہے وہ تو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ اب رہا فقیر کا طریقہ جب فقیر نے ''جذب'' کی راہ طے کر لی تو اس کے سامنے ان تمام اکابر کی طرف ایک کشادہ راستہ کھل گیا۔ اور اس نے اوپر کی یہ

ساتوں کی ساتوں نسبتیں بطریق ذوق ووجدان اور بواسطہ بحث ونظر معلوم کیں۔ اور ان میں خوب تحقیق بھی کی چنانچہ اس فقیر کو جو نسبت عطاء کی گئی ہے وہ انہیں ساتوں نسبتوں سے مرکب ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب میں خود اپنے آپ میں ہوتا ہوں تو مجھ پر ایک ایسی اجمالی صورت ظاہر ہوتی ہے جو ان ساتوں نسبتوں کا خلاصہ ہے۔ جب میں اپنے آپ کو ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کے سپرد کر دیتا ہوں اور اس کی طرف پوری طرح اپنے دل کو متوجہ کر لیتا ہوں تو مجھے خاص اس نسبت میں استغراق حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ ان دو حالتوں میں سے جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے اس میں مجھ پر ان سات نسبتوں میں سے ہر نسبت کے آثار اجمالی طور پر اور ایک دوسرے سے ملے جلے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور دوسری حالت میں جبکہ میں صرف ایک نسبت کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تو خاص اس نسبت کے آثار بڑی تفصیل سے اور علیحدہ حیثیت میں مجھ پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بہرحال ان تمام نسبتوں میں اور خاص طور پر ان میں اجمالی لحاظ سے مجھے بڑا رسوخ اور ثبات عطا کیا ہے۔

ولو ان لی فی کل منبت شعرة
لسانا لما استوفیت واجب حمده،

”اگر میرے ہر بال کی جڑ زبان بن جائے اور میں اس کی حمد بیان کرنے لگوں تو پھر بھی میں اس کی حمد کا حق ادا نہیں کر سکتا۔“

اب اگر کوئی شخص ہماری نسبت کا طالب ہے تو سب سے پہلے اسے یہ کرنا چاہیے کہ وہ ”راہ جذب“ کو تا آخر تمام کرے لیکن یہ چیز غالباً کسی مجذوب کے فیض تربیت کے بغیر میسر نہیں آتی اس کے لئے سالک کو چاہیے کہ وہ کسی مجذوب کے زیر عاطفت اس کی پر تاثیر شخصیت کی مدد سے اس مرحلے کو طے کرے۔ یاد رہے کہ اس معاملے کا تعلق تعلیم و تعلم اور گفت وشنید سے زیادہ نہیں۔ جب سالک ”راہ جذب“ کو تمام کرلے تو پھر اوپر کی ان سات نسبتوں میں سے ایک ایک علیحدہ علیحدہ حاصل کرے۔ اور ہر ایک سے فرداً فرداً اپنا ربط پیدا کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب وہ مراقبے میں جائے تو سب سے پہلے طہارت سکینہ اور اویسیہ نسبتوں کی طرف متوجہ ہو۔ جب اس کی چشم بصیرت ان نسبتوں کو دیکھنے لگے تو سالک ان نسبتوں کو جاننے اور ان کے رنگ میں رنگے

جانے کے بعد ایک قدم اور آگے بڑھے۔ اور ’’نسبت یادداشت‘‘ کو اپنا مطمح نظر بنائے۔ اور کوشش کرے کہ اس کا اپنا نقطۂ وجود یعنی وہ اصل حقیقت جس سے خود اس کی اپنی ذات عبارت ہے یا دوسرے لفظوں میں اس کا ’’انا‘‘ ذات باری تعالی کی طرف جو تمام وجودوں کی سرچشمہ یعنی وجود خالص ہے، متوجہ ہو۔ اور اس امر میں وہ پوری طرح کوشاں رہے یہی لب لباب ہے توحید کا اور یہی مقصود ہے عشق سے۔

جب سالک تکمیل کی یہ منزل طے کر لے گا تو لامحالہ اس کے اندر ’’حقیقت وجد‘‘ بروئے کار آئیگی۔ کیونکہ اس نسبت کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ الغرض جن طرق تصوف کے متعلق ہم نے ابتداء کلام میں اشارہ کیا تھا یہاں ان کا بیان ختم ہوتا ہے۔

درس شرف نبودز الواح ابجدی
لوح جمال دوست مرا رو برا براست

تصوف وطریقت کے مسائل تو اوپر بیان ہو چکے۔ اب ہم (الف) ان چار اخلاق پر بحث کرینگے جن کی تکمیل واشاعت ہی انبیاء کی بعثت کا اصل مقصود تھا۔ اس کے بعد (ب) بنی نوع انسان کی فطری استعدادوں کا ذکر ہوگا اور ہم بتائیں گے کہ کس استعداد والے کیلئے کونسا کام مناسب اور موزوں ہوتا ہے۔ (ج) قدرت کی طرف سے انسان کے اندر جو لطائف ودیعت کئے گئے ہیں ان پر گفتگو ہوگی۔ (د) اصحاب یمین کے مختلف طبقات کا ذکر ہوگا اور (ہ) خوارق عادت امور اور کرامات کیسے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ ان پر ہم بحث کریں گے۔

بات یہ ہے کہ یہ سب چیزیں تصوف وطریقت کے مسائل کو پوری طرح سمجھنے کیلئے نہایت ضروری ہیں۔ اس لئے ہم یہاں ان کو مختصر طور پر بیان کر رہے ہیں۔ اولیاء کے احوال وکوائف میں عام طور پر جو اختلاف پایا جاتا ہے ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ ریاضت کرتے ہیں بعض بہت کم اور بعض سے کرامات ظاہر ہوتی ہیں اور دوسروں سے سرے سے کوئی کرامت ظاہر نہیں ہوتی۔ یہ چیزین جاننے کے بعد سالک کو ان میں اور اس طرح کے جو اور مسائل ہیں ان مین تشویش لاحق نہیں ہوگی۔

☆☆☆

انسانیت کے چار بنیادی اخلاق

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلے میں شریعت کا مقصود دراصل یہ ہے کہ انسانوں میں یہ چار خصلتیں پیدا ہوں۔ اور جو چیزیں ان چار خصلتوں کے خلاف اور ان کی ضد ہیں ان کی نفی کی جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کو بروئے کار لانے کیلئے مبعوث فرمائے اور تمام شرائع الٰہی کا یہی مقصد ہے کہ وہ ان چار خصلتوں کی تلقین کریں۔ اور انہیں کو حاصل کرنے کی طرف لوگوں کو رغبت دلائین نیز جن رسوم اور اعمال سے یہ خصلتیں پیدا ہوسکتی ہیں۔ ان کی لوگوں میں ترویج کرین۔

الغرض شرائع الٰہی میں ترغیب وتحریص کا سارا زور انہی چار خصلتوں کے پیدا کرنے پر مرکوز ہے۔ اور جن چیزوں سے لوگوں کو ڈرایا گیا ہے وہ حقیقت میں ان چار خصلتوں ہی کی ضد ہے۔

’’بر‘‘ یعنی نیکی، عبارت ہے ان اعمال اور ذرائع سے جن سے یہ چار خصلتیں پیدا ہوتی ہیں۔ وہ اعمال اور وسائل جو ان خصلتوں کے خلاف اثر پیدا کرتے ہیں ان میں پڑنا ’’اثم‘‘ یعنی بدی ہے۔ وہ اخلاق جو اس زندگی کے بعد دوسری دنیا میں انسانوں کے کام آئیں گے۔ اور ان کے نہ ہونے سے انسانوں کو وہاں نقصان پہنچے گا، یعنی اخلاق حسنہ وہ یہی چار خصلتیں ہیں جس شخص نے ان چار خصلتوں کی اصل حقیقت کو اپنے ذوق وجدان سے جان لیا اور وہ اس راز کو بھی پا گیا کہ ہر زمانے میں اور ہر قوم میں جو بھی شریعت بنی۔ اس شریعت کے پیش کردہ احکام اور اعمال کس طرح ان چار خصلتوں تک پہنچے۔ اور وہ ان کی تکمیل کے ذرائع اور واسطہ بنے۔

الغرض جس شخص نے اس راز کو معلوم کرلیا وہ صحیح معنوں میں فقیہہ فی الدین‘‘ اور ’’راسخ فی العلم‘‘ ہے۔ وہ شخص جس نے کہ شریعت کے ظاہری اعمال میں ان خصلتوں کا سراغ لگایا ان کے

رنگ میں رنگا گیا اور اس نے اپنی ذات کے اصل جوہر میں ان خصلتوں کا اثر جذب کر لیا تو اس کا شمار "محسنین" میں سے ہوگا۔

قصہ مختصر ان چار خصلتوں کی معرفت بہت بڑی بات ہے اس بندہ ضعیف پر خداوند کریم کا یہ عظیم الشان احسان ہے کہ اس نے مجھے ان کی معرفت عطا فرمائی۔ "ذلک من فضل اللّٰه علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون"

ان چار خصلتوں میں سے پہلی خصلت طہارت ہے۔ قدرت نے ہر سلیم النفس انسان میں یہ خصلت ودیعت کی ہے اور اس میں فطری طور پر طہارت کی طرف میلان رکھا ہے۔ اگر ایک شخص اپنی سلامتی فطرت پر رہے اور باہر سے کوئی چیز اس کے نفس میں خلل انداز نہ ہو تو لامحالہ وہ طہارت کی خصلت کا حامل ہوگا۔ لفظ طہارت سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جگہ طہارت سے ہماری مراد وضو اور غسل سے ہے۔ طہارت سے دراصل یہاں مقصود وضو اور غسل کی روح اور ان سے انسان کو جو نور وانشراح حاصل ہوتا ہے، اس سے ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آپ ایک پاکیزہ طبیعت والے ایسے آدمی کو لیجئے کہ اس کی حرکات وسکنات اور آثار وقرائن سے یہ قیاس لگایا جا سکے کہ اس کا مزاج صحیح اور اس کی فطرت سلامت ہے۔ اور اس میں بحیثیت ایک انسان کے وہ مادہ استعداد موجود ہے۔ جو انسانیت کے فطری تقاضوں اور اس کے نوعی احکام کو قبول کر سکتا ہے۔ فرض کیا کہ یہ شخص نفس کے ذلیل رجحانات اور بھوک، غضب، وغصہ اور جماع وغیرہ کی جبلی خواہشات سے جو انسان کو تشویش میں ڈال دیتی ہیں، فارغ ہو چکا ہے۔ اس کے بعد یہ شخص نجاستوں میں ملوث ہو جائے اس کے بدن پر میل کچیل جمی ہو، جہاں بال نہ ہونے چاہیں وہاں بال بڑھ گئے ہوں، اسے پیشاب اور پاخانہ نہ لگ رہا ہو اور اس کے پیٹ میں ریح کا زور ہو، جس کی وجہ سے اسے معدے میں گرانی محسوس ہو رہی ہو یا اس نے ابھی ابھی جماع اور اس کے خیالات ومسببات سے فراغت پائی ہو۔ ان حالات میں اگر یہ شخص اپنے صحیح وجدان کی طرف متوجہ ہوگا تو لامحالہ اسے اپنی اس حالت سے کراہیت ہوگی۔ اور وہ اپنے اندر چڑچڑاپن، تنگی اور رنج وغم محسوس کرے گا۔

اب یہی شخص بول وبراز سے فراغت حاصل کر لیتا ہے وہ غسل کرتا ہے، زائد بالوں کو جسم سے دور کرتا ہے، نئے کپڑے پہنتا ہے اور خوشبو لگاتا ہے۔ اس حالت میں وہ اپنے صحیح وجدان کی

طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر سرور وانشراح پاتا ہے۔ اب اس کی پہلی حالت ناپاکی اور حدث کی تھی جس کی وجہ سے اس کی طبیعت پر تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ اور یہ دوسری حالت نور طہارت کی ہے جس سے اس کی طبیعت پُر مسرت اور ہشاش بشاش تھی۔

انسان کے نفس کو جب ناپاکی کی تاریکی گھیر لیتی ہے تو اس کے اندر شیطانی وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ خوفناک خواب دیکھتا ہے اور اس کے دل پر سیاہی ہجوم کر آتی ہے۔ جب اس پر نور طہارت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے لئے فرشتوں کے الہامات ہوتے ہیں۔ وہ اچھے اچھے خواب دیکھتا ہے اور نیند اور بیداری دونوں حالتوں میں ایک نور اس کے دل کا احاطہ کئے رہتا ہے۔ نور طہارت والوں میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خواب میں دیکھتے ہیں کہ آفتاب ان کے دل میں یا منہ میں داخل ہو رہا ہے اس سے ان کو بڑی خوشی حاصل ہوتی ہے۔

ان میں سے بعض خواب میں ماہتاب اور ستاروں کو اپنے ماتھے اور جسم کے دوسرے اعضاء سے چمٹا ہوا، دیکھتے ہیں۔ اور بعض خواب میں نور کو بارش کی طرح برستا دیکھتے ہیں۔ الغرض یہ اور اس طرح کی اور چیزیں حقیقت میں آثار ومظاہر ہوتے ہیں۔ ایک وجدانی کیفیت جس کو انس ونور سے بہتر کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس وجدانی کیفیت کو ہم تفصیل سے نسبت طہارت کے ضمن میں پہلے بیان کر آئے ہیں۔ نور طہارت کی یہ کیفیت انسان کی جملہ کیفیات میں سے سب سے زیادہ ملاء اعلیٰ سے ہی مشابہ ہوتی ہے ملاء اعلیٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہیمیت کی تمام آلائشوں سے پاک ہے اور انہیں بذات خود اپنے آپ سے سرور وانبساط ملتا ہے نیز ان کو اپنے اس مقام سے جو انہیں خدا تعالیٰ کی طرف سے تفویض کیا گیا ہے، بڑا انس ہوتا ہے۔ انسانوں میں سے جب کوئی شخص ملاء اعلیٰ سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے تو اس کی وجہ سے اسے بے حد خوشی ومسرت محسوس ہوتی ہے۔ جب خوشی ومسرت کی یہ حالت اس کے نفس میں راسخ ہو جاتی ہے تو یہ ایک ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے چنانچہ اس شخص کو ملاء اعلیٰ سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور اس پر جنت کی کیفیات کی روح اور اس کی نعمتوں کے حاصل مقصود کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

طہارت کے بعد دوسری خصلت اللہ تعالیٰ کی جناب میں عجز وخضوع اور اس کی طرف اپنی

چشم دل کو یکسر متوجہ کر دینے کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم النفس آدمی کو جب وہ اپنی طبیعت کی داخلی ضرورتوں اور گردو پیش کی خارجی پریشانیوں سے فراغت حاصل کر چکا ہو۔ اگر اسے اس حالت میں اللہ کی صفات، جلالت شان، اور کبریائی یاد دلائیں اور اس کو کسی نہ کسی طریق سے ذات باری کی طرف متوجہ کر دیں تو اس وقت اس شخص پر حیرت و دہشت کی سی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور مادیات سے ماوراء جو مقدس اور مجرد عالم ہے اس عالم کے رنگوں میں سے ایک نہ ایک رنگ اس شخص کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے چنانچہ جب یہ شخص حیرت و دہشت سے گزر کر اس سے نیچے جو مقام ہے اس میں آتا ہے تو اس مقام میں اس شخص کی یہی حیرت و دہشت خشوع و خضوع اور عجز و نیاز مندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس وقت اس شخص کی کیفیت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے کہ ایک غلام اپنے آقا کی حضوری میں ہوتا ہے یا ایک دہقان بادشاہ کے روبرو حاضر ہوتا ہے۔ یا جس طرح ایک محتاج سائل ایک فیاض آدمی کے در پر کھڑا ہو۔

انسان کی خشوع و خضوع اور دعا و مناجات کی یہ کیفیت اس کی باقی تمام کیفیات سے زیادہ ملاء اعلیٰ کے وفور شوق کی اس کیفیت سے مشابہ ہے۔ جو ان میں اللہ تعالیٰ کی جلالت شان اور اس کی کبریائی کیلئے ہے جب انسان کا دل خشوع و خضوع کی کیفیت میں بالکل رنگا جاتا ہے اور خشوع و خضوع کا ملکہ اس کی فطرت کے جوہر اصلی کا ایک حصہ بن جاتا ہے تو اس حالت میں اس شخص کے نفس اور ملاء اعلیٰ کے درمیان ایک دروازہ کھل جاتا ہے جس کے راستے سے اس شخص پر ملاء اعلیٰ کی طرف سے جلیل القدر علوم و معارف نازل ہوتے ہیں۔ ان علوم و معارف کیلئے تجلیات الٰہی قالب بنتی ہیں۔

طہارت اور خشوع و خضوع کے بعد تیسری خصلت سماحت کی ہے۔ سماحت کے معنی یہ ہیں کہ انسان، لذتوں، انتقام، بخل، حرص، اور اس طرح کی اور بری باتوں کے پیچھے اپنے نفس کی سفلی خواہشات کا غلام نہ ہو۔ انسان میں جتنی خواہشات ہیں۔ اسی قدر سماحت کے بھی شعبے ہیں۔ چنانچہ ہر خواہش کے مقابلے میں سماحت کے اس شعبے کو الگ نام دیا گیا ہے۔ مثلاً شہوانی اور کھانے پینے کی خواہشات کا اثر قبول نہ کرنا، عفت ہے۔ تن آسانی اور ترک عمل کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا، اجتہاد ہے۔ گھبراہٹ اور پریشانی کی خواہش کو روکنا، صبر ہے۔ انتقام کی خواہش سے مغلوب

نہ ہونا، عفو ہے۔ حرص کی خواہش سے بچنا، قناعت ہے۔ شریعت نے جو حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز کرنے کی خواہشات کو دبانا، تقوی ہے۔

الغرض یہ تمام کی تمام چیزیں سماحت میں داخل ہیں۔ لیکن ان سب کی اصل صرف ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ عقل کے عمومی اور کلی احکام کو نفس کی بہیمی و خسیس خواہشات پر پورا غلبہ حاصل ہو جائے اس کے علاوہ سماحت کے ضمن میں جن اعمال اور افعال کا ابھی ذکر ہو چکا ہے انسان ان اعمال و افعال کو اس طرح کرے اور اتنا عرصہ برابر کرتا رہے کہ سماحت کی اصل حقیقت بطور ایک کیفیت کے، نفس انسانی میں جاگزیں ہو جائے اور نفس سماحت کی اس کیفیت کو ایک مستقل ملکہ بنا لے۔ جس شخص کے نفس میں سماحت کی یہ کیفیت راسخ ہو جاتی ہے اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ جب وہ مرتا ہے تو اس دنیا کی زندگی میں ادھر ادھر کے جو برے اثرات اس کے نفس پر ہجوم کئے ہوئے ہوتے ہیں، وہ موت کے وقت اس سے یک سر جھٹ جاتے ہیں۔ وہ اس دنیا سے نکھر کر دوسری دنیا میں پہنچتا ہے۔ جیسے کہ سونا کٹھالی سے کندن بن کر نکلتا ہے انسان کا عذاب قبر سے محفوظ رہنا، غالباً اسی سماحت کی خصلت پر موقوف ہے۔ صوفیاء نے اس خصلت کا نام زہد، حریت اور ترک دنیا، رکھا ہے۔ ان چار خصلتوں میں سے آخری خصلت عدالت کی ہے۔ اور عدالت ہی پر دنیا میں عادلانہ نظام اور سیاسی اصول و کلیات کا دار و مدار ہے۔ عدالت کے بہت سے شعبے ہیں ان میں سے ایک شعبۂ ادب کا ہے ایک آدمی اپنی حرکات و سکنات پر برابر نظر رکھتا ہے اور اس ضمن میں جو بہترین وضع ہوتی ہے، اسے وہ اختیار کرتا ہے اور اس پر چلتا ہے جو بھی معاملہ اسے پیش آتا ہے اس میں وہ مناسب ترین پیرایہ اختیار کرتا ہے اور اس کی طبیعت کا فطری طور پر اسی طرف میلان بھی ہوتا ہے۔ اس شخص میں جب یہ کیفیت بطور عادت کے پیدا ہو جاتی ہے تو اسے ادب کہتے ہیں۔ انسان کا اپنے کاموں کی دیکھ بھال اور آمد و خرچ، خرید و فروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات میں عدالت کو ملحوظ رکھنا، کفایت ہے۔ گھر کو ٹھیک چلانا حریت ہے، شہروں اور لشکروں کا، اچھی طرح سے انتظام کرنا، سیاست مدنیہ ہے، ساتھیوں میں اچھی طرح زندگی گزارنا ہر شخص کا حق ادا کرنا ہر ایک کے ساتھ حالات کے مطابق الفت برتنا اور اس سے خندہ پیشانی سے ملنا، حسن معاشرت ہے۔

الغرض یہ تمام خصلتیں عدالت کے شعبے ہیں اور ان سب کی اصل ایک اور صرف ایک ہے وہ یہ کہ انسان کا نفس ناطقہ خود اپنی فطرت کے تقاضے سے عادلانہ نظام اختیار کرے اور نہ صرف اختیار کرے بلکہ وہ اس نظام کو برسر کار لانے میں کوشاں بھی ہو۔ جس شخص میں عدالت کی خصلت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے اس شخص کو ملاء اعلیٰ کے ان افراد سے جو دنیا میں حق سبحانہ کی فیض رسانیوں کا واسطہ بنتے ہیں، جنکی اصل فطرت میں عادلانہ نظام کے قیام کی استعداد ودیعت ہوتی ہے، نیز ان میں عادلانہ نظام کو مقبول عام بنانے کے لئے بڑی ہمت ہوتی ہے۔ الغرض اس شخص کو ملاء اعلیٰ کے ان افراد سے بڑی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملاء اعلیٰ ان افراد کے دلوں سے سورج کی شعاعوں کی طرح نور کی بارش ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے اس شخص کو دنیا میں بڑی آسودگی اور کشائش میسر آتی ہے۔

اس آسودگی اور کشائش کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ ہر شخص کی جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے مطابق اس کو ان میں حصہ ملتا ہے۔ اور وہ اپنی طبیعت کے اعتبار ہی سے ان سے محظوظ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک کو اپنے ساتھیوں کی صحبت مرغوب ہے، دوسرا خوشگوار کھانا، عمدہ لباس، پاکیزہ گھر اور چہیتی بیوی پسند کرتا ہے۔ اور اسی پر دوسروں کے رجحانات کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک شخص ہے جو عادلانہ نظام کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ شریعت کے احکام کو بجا نہیں لاتا اور ایسے کام کرتا ہے۔ جن سے عام لوگوں نقصان پہنچتا ہے، چنانچہ اس شخص کے اور ملاء اعلیٰ کے ان افراد کے درمیان جو دنیا میں فیوض الٰہی اور نعمت ہائے خداوندی کو پہنچانے کا ذریعہ ہیں۔ نفرت اور وحشت پیدا ہو جاتی ہے اور ملاء اعلیٰ کی طرف سے اس شخص پر ظلمت و تاریکی کی بارش ہوتی ہے، چنانچہ وہ محسوس کرتا ہے کہ ہر جانب سے اس پر تنگی یورش کر رہی ہے۔ بعینہ یہی حال اس شخص کا بھی ہوتا ہے، جو اس دنیا میں خشوع و خضوع کی خصلت سے آشنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس ایسا ہوا کہ اس نے اپنے اندر خشوع و خضوع کے خلاف جو بری عادتیں تھیں وہ پیدا کر لیں جب یہ شخص اس دنیا سے انتقال کرتا ہے تو اس کو تاریکیوں کی تہ بہ تہ گھٹائیں گھیر لیتی ہیں۔

لیکن آخر یہ راز کیا ہے اور یہ کیسے ہوتا ہے؟ بات دراصل یہ ہے کہ اس زندگی کے بعد جو دوسرا عالم ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہاں عالم جبروت کے حقائق کا انکشاف ہو۔ اب جو شخص اس عالم

میں خشوع وخضوع سے متصف نہیں ہوتا بلکہ اس کے عکس وہ خشوع وخضوع کے خلاف عادتیں لے کر دوسرے عالم میں پہنچتا ہے تو اس پر وہاں عالم جبروت کے حقائق منکشف نہیں ہو پاتے اس کی وجہ سے اسے اس عالم میں بڑی اذیت اور کوفت ہوتی ہے جو شخص اس زندگی میں سماحت کے برعکس جو برے اخلاق ہیں ان میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ دنیا کے علائق مثلاً حب جاہ ومال اور اولاد کی محبت اور اسی قبیل کی اور خواہشات بھوک اور پیاس کی طرح اس کے دل پر یورش کرتی رہتی ہیں چنانچہ یہ چیزیں اس شخص کے دل پر اس طرح کے اثرات چھوڑتی ہیں جیسے ہم مہر کو زور سے موم پر لگائیں اور مہر کے نقوش موم پر چھپ جائیں، اس کے برخلاف جو شخص سماحت کے اوصاف کا حامل ہوتا ہے، اس کے نفس کی مثال پانی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح پانی پر کوئی نقش نہیں ٹھہرتا اسی طرح اس کا نفس بھی دنیا کے تعلقات کا اثر قبول نہیں کرتا، اسی مضمون کا مولف کا ایک شعر ہے۔

بوسعت مشربان رنگ تعلق در نمی گیرد
اگر نقشے زنی بر روئے دریا بے اثر باشد

شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے صفت طہارت کے اکتساب کیلئے وضو، غسل اور اس طرح کی اور چیزیں جنہیں ہم نسبت طہارت کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں، ضروری قرار دی ہین خشوع وخضوع کی خصلت کے حصول کے لئے نمازیں، دعا، مناجات، تلاوت قران، ذکر واذکار وتوبہ واستغفار وغیرہ اعمال مشروع فرمائے ہیں۔ اسی سماحت کے حصول کے لئے عفو، حسن خلق اور اس طرح کے اخلاق حسنہ معین کئے ہیں اور عدالت کی خصلت پیدا کرنے کے لئے شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے بیماروں کی عیادت کا حکم دیا ہے۔ ہر ایک کو سلام علیکم کہنے کی تلقین فرمائی ہے اور اس کے علاوہ اور حدود وآداب بھی معین کئے ہیں۔ الغرض ان امور کا مفصل بیان بڑی طوالت چاہتا ہے۔ جس شخص کو تفصیلات کا شوق ہو وہ ہماری کتاب ”حجۃ اللہ البالغۃ“ کی طرف رجوع کرے۔ یہاں تو ہمارا مقصد صرف ان چار خصلتوں کا تعارف کرانا ہے، تاکہ راہ طریقت کے سالک ان سے اچھی طرح واقف ہو جائیں اور خوب سوچ سمجھ کر اور پوری تحقیق کے بعد وہ ان خصلتوں کے حصول کا اپنا نصب العین بنائیں۔ نیز اپنے اعمال ومعمولات میں وہ ان خصلتوں

سے بے تعلق نہ ہونے پائیں اور اپنی طبیعت کو ان بری عادتوں کی طرف جو ان فضائل کے خلاف ہیں متوجہ نہ ہونے دیں۔ اب ایک شخص ہے جس نے ''صفت احسان'' کو جو عبارت ہے نور، طہارت اور خلاصہ مناجات سے، جان لیا پھر اس نے ''احسان'' کی اس صفت کو حاصل بھی کر لیا لیکن اس کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ کسی وجہ سے ''احسان'' کی کیفیت کو اپنے اندر نہیں پاتا، اگر پاتا بھی ہے تو بہت کم درجے میں۔ اس شخص کو چاہیے کہ وہ اس امر کی تحقیق کرے کہ ایسا کیوں ہوا؟ اگر اس کا سبب اس شخص کی طبیعت کی سرکشی ہے تو وہ اس کا تدارک روزوں کے ذریعے کرے۔ اگر شہوانیت کا غلبہ ہے، تو اس کا مداوا نکاح یا کنیز سے کرے۔ اگر صفت احسان کی یہ حالت لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ اٹھنے بیٹھنے سے ہوئی ہے تو وہ اعتکاف میں بیٹھے۔ اور لوگوں سے ملنا جلنا بھی کم کر دے۔ اگر اس کے دماغ میں ادھر ادھر کے چند پریشان کن خیالات جمع ہو گئے ہیں اور انہیں کا اس کی ''صفت احسان'' پر برا اثر پڑا ہے تو وہ کافی عرصہ تک ذکر واذکار کرے، اگر اہل وطن کے رسوم و رواج نے طبیعت پر غلبہ پا لیا ہے اور یہی چیز کیفیت ''احسان'' میں مخل ہو رہی ہے، تو اسے چاہیے کہ وطن سے ہجرت کر جائے۔

............☆☆☆............

بنی نوع انسان کی اصناف اور ان کی استعدادیں

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں کا پیدا کیا ہے۔ اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کرتا ہے۔ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے، اس سے زیادہ وہ حاصل کرے۔ یہ خدائے عزیز و علیم کا اندازہ ہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق یہ سنو کہ اس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کبھی یقین نہ کرو کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جبلت ہی کی طرف ہمیشہ لوٹتا ہے۔ اس حدیث میں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ دراصل انسانوں کی انہی استعدادوں کی طرف ہے۔

اب ایک شخص ہے جسے خاص روش پر چلنے اور ایک مخصوص طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعداد ملی ہے اگر وہ اس کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اٹھائے، وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوگا۔

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی
ایں راہ کہ تو میروی بترکستان است

اسی طرح ایک اور شخص ہے جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کی فطرت اور جبلت دوسری قسم کے کمال کا تقاضا کرتی ہے اب وہ اس کے لئے خواہ کتنی بھی کوشش کرے، اس کی کوشش ہر حال میں رائگاں جائے گی۔

کسے درصحن کا جی قلیہ جوید

اَضَاعَ العُمَرُ فی طلب المحال

ان عالی مرتبہ علوم و معارف میں سے جو اس بندہ ضعیف کو عطاء کیے گئے ہیں، ایک علم بنی آدم کی استعدادوں کی معرفت اور ان کی تعداد نیز ان میں سے ہر ایک کی علامت اور ان کے مبلغ کمال کے جاننے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک سمجھدار سالک اپنی استعداد کی حدود معلوم کر کے انہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کر سکتا ہے اور اس راہ کو برابر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے۔ یا اگر سالک خود یہ کام نہ کر سکتا ہو تو اس کے مرشدِ مشفق کو چاہیے کہ وہ اس علم کی مدد سے سالک کی جبلی استعداد کو دیکھے پھر اس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔ الغرض یہ ہم پر اور دوسرے لوگوں پر اللہ کا احسان ہے لیکن اکثر لوگ ہے کہ اس کا شکر یہ ادا نہیں کرتے۔

بنی آدم کی ان جبلی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند تمہیدی امور کا جاننا بہت ضروری ہے کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت کا انحصار ان تمہیدی امور ہی پر ہے، معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں ایک قوت ملکیہ اور دوسری قوت بہیمیہ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک تو نسمہ ہے، یہ نسمہ عبارت ہے روح ہوائی سے اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ روح جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور ردعمل سے پیدا ہوتی ہے، اس نسمہ یا روح ہوائی سے اوپر انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ اور جو نسمہ پر تصرف کرتا ہے، نفس ناطقہ اس حالت میں جبکہ وہ نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے دو رجحان رکھتا ہے۔ ایک رجحان انسان کو بھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصے، اور خوشی کے جبلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں بلکہ حیوان ہو جاتا ہے۔

نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے وہ اس حالت میں حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس مادی عالم سے اوپر جو عالم تجرد ہے، وہاں سے اس پر انس و سرور کا نزول ہوتا ہے اور ملاء اعلیٰ کے وہ افراد جو اہل دنیا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں۔ یہ شخص ان کی طرف گوش بر آواز ہو جاتا ہے۔ اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا ہے۔ اب اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشاف کے متعلق ہوں تو ان

سے دنیا میں علوم طبیعہ کی بنا پڑتی ہے اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جسے یہ الہامات ہوتے ہیں وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کیلئے اوپر سے مامور ہے اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی ذاتی خواہش نہیں۔

الغرض انسان کا نفس ناطقہ جب اس کے نسمہ پر تصرف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا دو رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک رجحان کا رخ نیچے کو ہوتا ہے، جسے سفلی رجحان کہنا چاہیے اور دوسرے کا رخ اوپر کو ہوتا ہے جو علوی (۱) رجحان کہلاتا ہے، جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا حیوانیت اور بہیمیت کا پیکر بن جاتا ہے۔ اور اس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ جب علوی رجحان اس پر غلبہ پائے تو وہ بالکل فرشتہ بن جاتا ہے اور اس میں بہیمیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے، انسان کی بھی طبعی خصوصیات ہیں، جن کی وجہ سے اسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس معاملے میں چارپایوں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں چھوڑا گیا ہے۔

بات یہ ہے کہ چارپایوں میں اگر بہیمیت ہے تو سرتاپا بہیمیت ہی بہیمیت ہے، اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیمیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں۔ اس طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں اور ان میں بہیمیت کا شائبہ تک نہیں لیکن ان دونوں کے برعکس انسان کا معاملہ ہے، وہ بیک وقت فرشتہ بھی ہے اور حیوان بھی، اس میں ملکیت کے رجحانات بھی ہیں اور حیوانیت کے تقاضے بھی، اس لئے ملکیت کو ابھارنے کیلئے اسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ان کے حیوانی تقاضوں کو دبانے کی خاطر برے کاموں سے بچنے کی فہمائش کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں

---

(۱) بعینہ یہی تقسیم ڈاکٹر یونگ نے کی ہے جو علم تجزیہ نفس کے موجد ڈاکٹر فرائڈ کا مشہور شاگرد ہے، وہ لکھتا ہے جب تک اور جہاں تک لحاظات انسانی 'خواہشات حیوانی' پر غالب رہتے ہیں، یعنی ان کو دبا رکھتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں، انسان کے نیک کردار رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشات حیوانی، لحاظات انسانی پر غالب آجاتے ہیں ہیں تو افعال بد اور چال بھی بد ہو جاتی ہے۔ اس مضمون کو ایک فارسی شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے۔

آدمی زادہ طرف معجون است　　از فرشتہ سرشت واز حیوان
گرکند میل ایں شود کم ازیں　　ورکند قصد آں، شود بہ ازاں

ماخوذ از فلسفہ فقرا مصنفہ، امین جنگ

"حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا"(۱) فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ "ظلوم" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا اور جہول سے یہ مراد ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے لیکن بالفعل علم سے عاری ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت یہ دونوں کی دونوں قوتیں تمام بنی نوع انسان میں پائی جاتی ہیں، لیکن انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور ملکیت نسبتاً کم۔ اور کسی میں بہیمیت کم پائی جاتی ہے اور ملکیت نسبتاً زیادہ پھر قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں، اسی طرح بہیمیت کے بھی لاتعداد درجات ہیں۔ اب بہیمیت اور ملکیت کا کہیں زیادہ کہیں کم پایا جانا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا یہ وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے اور دوسرے میں بالکل دوسری۔ چنانچہ اس طرح بنی نوع انسان میں الگ الگ استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا، اب ان کی تفصیل سنئے۔

ملاء اعلیٰ کی دو قسمیں ایک ملاء اعلیٰ کے ملائکہ اور دوسرے ملاء اسفل کے ملائکہ۔ ملاء اعلیٰ کے فرشتے اسمائے الٰہی کے علوم میں رنگے ہوتے ہیں، وجود مطلق سے یہ کائنات جس طرح ظہور پذیر ہوئی، یہ ملائکہ اس ظہور وجود کے اصول ومبادی سے واقف ہیں۔ اور خدا تعالی کی قدرت خلق، تدبیر اور تدلی کے ذریعے اس دنیا میں جس طرح برسر کار ہے۔ ملاء اعلیٰ کے یہ ملائکہ اس نظام الٰہی کے اصول وکلیات اور اس کی حکمت کا علم رکھتے ہیں اور اس سے انہیں بڑی وابستگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہے ملاء سافل کے ملائکہ، ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اوپر سے ان پر احکام وارد ہوں، وہ انہیں بجالائیں اور الہام اور احالہ کے ذریعے دنیا کے معاملات میں تصرف کریں۔ ملاء سافل کے فرشتوں کو ان احکام کو جو اصل مصلحت ہوتی ہے اس کا علم نہیں ہوتا اس کے علاوہ یہ فرشتے ہر اس حادثے کی صورت کو جو دنیا میں ہونے والا ہوتا ہے اور جس کے متعلق حظیرۃ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے، اخذ کر لیتے ہیں، ملاء سافل کا حظیرۃ القدس سے ہونے والے واقعات کی صورت کا اخذ کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینے میں ایک چیز کا عکس پڑ رہا ہے اور وہاں سے یہ عکس

---

(۱) انسان نے وہ ذمہ داری اٹھائی جو زمین اور آسمانوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ انسان ظلوم وجہول ہے۔

دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے اس ضمن میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ صرف اسی واقعہ کا ادراک کر سکتا ہے جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دو قسمیں ہیں اسی طرح بہائم کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کی قوت بہیمیت زبردست ہوتی ہے دوسرے وہ جن کی بہیمیت ضعیف ہے۔ مثال کے طور پر ایک نر کو لیجئے وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا پھر مناسب غذا اسے ملتی رہی ہے، اسے پینے کو خوب دودھ ملا اور کھانے کو بافراط چارا اور بعد میں اسے کوئی ایسا عارضہ بھی لاحق نہ ہوا، جس سے اس کے قویٰ میں خلل آتا، یہ نر جب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجثہ بلند آواز اور زور آور ہو گا۔ اپنے عزم و ارادہ میں بڑا باہمت اور غصے اور ارادے میں بڑا سخت ہو گا اور اسے کبھی یہ گوارا نہ ہو گا کہ کوئی دوسرا نر اس سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر اور اس سے بڑھ کر دل والا اور اس پر غالب وقاہر ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا کوئی اور دوسرا نر نہیں جچے گا۔ نیز اس میں یہ ہمت ہو گی کہ وہ سخت سے سخت محنت کر سکے۔ لیکن اگر ہم اس نر کو خصی کر دیں یا نر پیدائشی طور پر کمزور اور ناتواں ہو، اسے بعد میں مناسب تربیت بھی نہ ملے اور وہ انہیں حالات میں جوان ہو، تو لامحالہ یہ نر اپنی شکل وشباہت میں جسمانی بناوٹ میں نیز اپنی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے بالکل مختلف ہو گا۔

ان دونوں کی مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قوت بہیمیہ جب اپنے عروج کو پہنچتی ہے تو اس کے دو مظہر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک مظہر تو شدت عزم اور ہمت کی تندی ہے۔ دوسرا مظہر خلق یعنی شکل و بناوٹ اور خلق یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل ہونا ہے۔ بہیمیت کے پہلے مظہر کا یہ اثر ہوتا ہے کہ بہیمیت روح کے چہرے کیلئے اس طرح کا حجاب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر چھپ جاتی ہے گو وہ بہیمیت میں یکسر فنا نہیں ہوتی لیکن جب بہیمیت کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدت عزم اور ہمت تندی میں تبدیلی آ جاتی ہے تو پھر روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ بہیمیت کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ اس میں بہیمیت کے اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے نفس بغیر شدت اور تندی کے مبلغ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

الغرض بہیمیت کے پہلے دو قسمیں ہوئیں ایک بہیمیت شدید اور دوسری بہیمیت ضعیف۔ پھر بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے تو اس سے دو اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ایک عزم و ارادہ میں پختگی

اور ہمت میں تندی اور دوسرے جسمانی بناوٹ اور اخلاق و عادات کی تکمیل۔

ملکیت اور بہیمیت کی ان تفصیلات کے بعد ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں اس پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہیمیت کی دو قوتیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قوتیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ٹھنی رہے اور دونوں میں برابر رسہ کشی ہوتی رہے۔ اس کو ''تجاذب'' کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی اور ایک دوسری سے کوئی نزاع نہ ہو، اس حالت کو اصطلاح کا نام دیا گیا ہے۔ تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ بہیمی قوت اپنے مخصوص مطالبوں کا تقاضا کرے۔ اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو اور ایک کا دوسرے سے بالکل امتزاج نہ ہو، اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر چلنے کی کوشش کرے۔ تجاذب کی حالت میں اگر قوت بہیمیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہونا چاہتا ہے۔ اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی التفات نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت غالب ہو تو انسان بہیمیت کے تمام اعمال و رجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملاء اعلیٰ کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے، اور عالم جبردت کے رنگ میں رنگا جانا چاہتا ہے، اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو بہیمیت اور ملکیت کے درمیان برزخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

''اصطلاح'' سے مراد یہ ہے کہ قوت ملکیہ اپنے طبعی تقاضوں اور اس کا جو کمال کا درجہ ہے اس سے قدرے نیچے اترتے، قوت بہیمیہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے اور یہ دونوں ایک ایسے مقام پر باہم ملیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسبت ہو اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ ہو۔ اس ضمن میں بدنی عبادتیں، دعا، مناجات، سخاوت، عفت نفس، نفع عام کے کام کرنا، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جلنا، ہر ایک کا حق ادا کرنا، فکر کی صحت و سلامتی، سچے خواب دیکھنا، فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کر لینا ہاتف سے سچی باتیں سننا اور اس طرح کے دوسرے اعمال و احوال مفید ہوتے ہیں۔

ہر ہر فرد میں ملکیت اور بہیمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف

واقسام کو آٹھ بنیادی صنفوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے چار صفتیں اہل اصطلاح کی ہونگی۔ اور چار اہل تجاذب کی۔

اہل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہوں گی۔

(۱) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۲) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۳) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن
(۴) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں ہم آہنگی اور توازن

اسی طرح اہل تجاذب کی بھی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی۔

(۱) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت شدید اور دونون میں نزاع اور تصادم
(۲) ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم
(۳) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید اور دونوں میں نزاع اور تصادم
(۴) ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت ضعیف اور دونوں میں نزاع اور تصادم

ان تمہیدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی ان آٹھ صنفوں پر غور کرو، تم دیکھو گے کہ ان میں سے ہر ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں جس شخص میں قوت بہیمی بہت شدید ہو، اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے لئے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فاقے کرلے، راتوں کو جاگے اور عاجزی، مسکنت اختیار کرے۔ شدید بہیمیت والے سے جو بھی آثار و اعمال ظاہر ہوتے ہیں وہ اپنے اندر بڑی قوت و شوکت رکھتے ہیں۔ اس شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے، اور اس پر اس زور کا وجد طاری ہوتا ہے کہ سرمستی اور بے خودی میں اس کے ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں چنانچہ کئی کئی دن تک اسے دنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی۔

جس شخص کی قوت بہیمی ضعیف ہو، اسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے سخت ریاضتیں الٹا باعث تشویش خاطر بنتی ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصے تک ذکر کرنا چاہیے۔ اور اس پر کمال کا دروازہ اسی طرح ہی کھل سکتا ہے۔ ضعیف بہیمیت والے سے جو کرامات ظاہر ہوتی ہیں وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا اور نہ ہونا، برابر ہوتا ہے۔ نیز اگر اس

شخص کو وجد اگر آتا ہے تو بہت معمولی اور اس میں اگر معمولی سی چیز بھی مخل ہو جائے تو وجد کا اثر زائل ہو جاتا ہے گویا کہ وہ وجد ایک درد کی طرح تھا کہ اٹھا اور فوراً غائب ہو گیا۔ یا وہ حیا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا۔

جس شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات مثلاً نبوت، فردیت، فنا و بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ''لسان قدم'' یعنی زبان الٰہی کا ترجمان بنتا ہے۔ اور مادی عالم سے ماوراء عالم تجرد ہے اس کے حالات کی وہ خبر دیتا ہے۔ جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو، اس کی تمام تر کوشش کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے اور وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتا ہے۔

الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید قوت بہیمی کے، (۲) ضعیف قوت بہیمی کے (۳) شدید قوت ملکیہ کے (۴) ضعیف قوت ملکیہ کے، ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثیر بیان کر دی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کے نفوس میں یہ قوتیں کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر گفتگو کریں گے۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہو گا اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضاء و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بے حد مودب ہوتا ہے وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے نیز وہ دین و دنیا دونوں کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔ جو شخص اہل تجاذب میں سے ہو، اسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تجرد اختیار کرے، اس شخص کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالم چارسو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھئے جسے قفس میں بند کر دیا گیا ہو۔

اہل تجاذب میں جس کی قوت بہیمی ضعیف ہو۔ وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے تو اس کے میلان میں بھی بیقراری اور زور نہیں ہوتا۔ اور جس کی قوت بہیمی شدید ہوتی ہے اس کی طبیعت میں بے چینی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔ اہل تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت زیادہ

شدید ہوتو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے اس کے ساتھ ساتھ اگر اس میں ملکی قوت بھی شدید ہوتو وہ انبیاء کرامؑ کی طرح ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے جو عمومی اصول وکلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس شخص میں صرف قوت بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی اور اس کے ساتھ شدید قوت ملکی نہ ہوگی تو یہ شخص میدان جنگ میں غیرت وحمیت کے معاملات میں اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرأت وبہادری دکھائے گا۔

اہل تجاذب میں سے جس شخص میں قوت بہیمی ضعیف ہو۔ اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے رغبتی برتتا ہے، لیکن اگر ضعیف بہیمیت کے ساتھ ساتھ میں اس قوت ملکی شدید ہے تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالی کی رضا جوئی کیلئے دنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن اگر بہیمیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دنیا کو آخرت کے لئے ترک کر دے، لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوئے اور وہ اپنی استعداد کو حصول کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ سستی، عجز اور ناتوانی کیوجہ سے سب چیزوں سے دست بردار ہو جاتا ہے۔

دنیا میں احکام شرع کے سب سے زیادہ فرمانبردار اہل اصطلاح ہوتے ہیں ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے وہ اللہ تعالی کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں لیکن اہل اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ظاہری اعمال کو بجالائیں۔ اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روح سے بھی لذت یاب ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی ہمت اللہ تعالی کے اسماء صفات اور فنا وبقاء کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اوراد وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کیلئے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے

سامنے درخشاں دیکھتے ہیں وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کر لیتے ہیں اور وقائع الٰہی کا بھی ان کو علم ہو جاتا ہے۔ نیز اجابت دعاء تاثیر توجہ اور اس طرح کے دوسرے کمالات ان کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجذوبیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنون احسان نہ ہونا۔ یہ سب باتیں اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں جو اہل تجاذب میں سے ہوتا ہے اگر اس میں ملکی قوت شدید ہو اور اس کے ساتھ قوت بہیمی بھی شدید ہو تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا واقعہ پیش آتا ہے جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے یک سر سرد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی محبت اس پر غالب آ جاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطرناک سانحہ ہو یا اس نے کسی واعظ کا وعظ سنا ہو یا اس کی طرف کسی بزرگ نے توجہ فرمائی ہو۔ بہر حال ان میں سے کوئی چیز بھی ہو، اس شخص پر اس واقعہ کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیۃً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ عامۃ الناس اس شخص کی، اس تغیر حالت کو خرق عادت سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت شدید تو ہو لیکن قوت بہیمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس کرتا ہے گویا کہ وہ مادر زاد ولی ہے اور یہ وصف خود اس کی اصل فطرت میں ودیعت کیا ہوا ہے لیکن جوں جوں وہ جوان ہوتا ہے اور اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

منازل کمال طے کرنے میں اہل اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں اور یکبارگی اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی لیکن اہل اصطلاح میں سے جس میں قوت بہیمی شدید ہو اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے وہ لوگ جو اہل تجاذب میں سے ہیں اور ملکی قوت ان کی ضعیف ہے اگر اس کی قوت بہیمی شدید ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں یا کوئی قوی التوجہ بزرگ ان پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور حالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں۔ سچی خوابیں دیکھتے ہیں۔ ہاتف کی آوازیں سنتے ہیں اور ان پر الہامات ہوتے ہیں اور یہ سب کچھ انہیں اس طرح پیش آتا ہے کہ ان پر ان واقعات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے اور وہ اس سلسلے میں غیر معمولی استقامت وصدق کا ثبوت دیتے

ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ حد درجہ ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے، اور انکی بہیمی قوت بھی ضعیف ہے ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات وحقائق سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے۔ اس ضمن میں ان پر جو کچھ وارد ہوتا ہے، اس کا اثر ان کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا بلکہ ان کے واردات کی حیثیت ایسی ہوتی ہے گویا کہ ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کبھی کبھی تو ان کو اپنے ان واردات پر شکوک وشبہات ہونے لگتے ہیں۔ اہل تجاذب میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عامۃ الناس ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدت مند نہیں ہوتے۔

اہل اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے وہ انبیاء کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں مثلا وہ ملاء اعلیٰ کے فرشتوں کو دیکھتے ہیں عبادات کے اسرار، اقوام وملل کی سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم ونسق کے اصولوں اور اخلاق وآداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقف ہوتے ہیں اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئیگا، انہیں اس کا بھی علم ہوتا ہے لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں، ان کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انہیں دعا ومناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔

اہل اصطلاح میں سے اس طبیعت کے لوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں ان احکام کو بجالانے سے انہیں اطمینان ملتا ہے اور وہ اسی پر خوش رہتے ہیں۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین وہ لوگ ہیں جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے، اب اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہل اصطلاح میں سے ہوں تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہونگے تو علم الٰہیات کی شرح وترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ وہ لوگ جن میں بہیمی قوت شدید ہوتی ہے وہ لوگوں کے سردار ومقتدا بنتے ہیں۔ اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں لیکن جن لوگوں کی قوت بہیمی ضعیف ہوتی ہے، انہیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا اور نہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے، تو لوگوں میں خال خال پیدا ہوتے ہیں البتہ جن میں ملکی

قوت ضعیف ہوتی ہے وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو اور ان کی قوت بہیمیہ بھی شدید ہو ان کو لوہے کے آئینے کی طرح سمجھئے کہ باوجود سخت ہونے کے اس میں جلا ہوتی ہے اور صیقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو جاتی ہے۔ لیکن اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت تو شدید ہو اور قوت بہیمیہ ضعیف ہو تو ان کی مثال روئی کے گالے کی ہوتی ہے کہ اسے پانی میں بھگویا گیا ہو اور اس میں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

باقی رہے اہل تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمی قوت شدید ہے، تو ان کی مثال اس آئینے کی سی ہے کہ اس کے اصلی جوہر کے اندر زنگ ہے۔ اب اگر آپ اسے صیقل کرتے ہیں تو وہ تھوڑا تھوڑا چمکتا ہے، لیکن کسی طرح بھی اس قابل نہیں ہوتا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے۔ لیکن اگر ان میں ضعیف ملکی قوت کیساتھ ساتھ بہیمی قوت بھی ضعیف ہے، تو ان کی مثال اس بچے کی ہوتی ہے کہ خواہ آپ اسے کتنی بھی تعلیم دیں وہ کچھ یاد نہیں رکھتا اور نہ وہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے،

چنانچہ اس بچے کو ایک مدت چاہیے کہ جو چیزیں اسے پڑھائی جا رہی ہین وہ ان کی صورتوں کو اپنے متخیلہ میں جاگزیں کر سکے۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہے اس کیلئے عالم تجرد بمنزلہ ایک خواب فراموش کے ہوتا ہے۔ اگر وہ شخص ملکی قوت شدید رکھتا ہے تو عالم تجرد کے حقائق مناسب صورتوں میں اس کے لئے متشکل ہوتے ہیں۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالم تجرد سے الفاظ کے ذریعے مکالمات کر سکتا ہے، اہل اصطلاح میں سے جس کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے اس کو عالم تجرد کی کوئی چیز بھی متشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے ایک مختصر سا بیان بنی نوع انسان کی بعض استعدادوں کا، ان استعدادوں کو جاننے کے بعد یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں جو اکثر اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں دراصل ان کی وجہ ان کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل اللہ میں سے

بعض بزرگ صاحب ارشاد ہوتے ہیں وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں یا بطور دعوی کے کرامات اور خوارق دکھاتے ہیں، ان اہل اللہ کی جماعت میں بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل گمنام رہے، نہ کوئی ان کو جانتا ہے اور نہ کوئی انہیں پہچانتا ہے، بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے وجد و حال کی کیفیت ان کے علم سے قوی تر ہوتی ہے ان میں سے کسی کا وجد تو بڑے زور کا ہوتا ہے اور بعض کو معمولی سا وجد آتا ہے۔ الغرض اسی پر دوسروں کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک بار یہ فقیر اس بات کو معلوم کرنے کے لئے عالم غیب کی طرف متوجہ ہوا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ پہلے زمانے کے اولیاء بڑی تاثیرات اور عجیب عجیب توجہات کے مالک تھے۔ لیکن آج اس زمانے میں گو ارباب تصوف و طریقت کے، انہیں راستوں پر گامزن ہیں۔ ان کو پہلوں کے، ان کمالات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں حظیرۃ القدس کی طرف سے مجھے بتایا گیا کہ عراقی گھوڑے اور خچر کو دیکھو کہ دونوں کے دونوں ایک نوع سے ہیں اور ان دونوں کی نشو و نما بھی ایک ہی طرح سے ہوتی ہے چنانچہ چھٹپن سے دونوں آگے بڑھتے ہیں پھر وہ جوان ہوتے ہیں اور جوانی کے بعد جب وہ بڑھاپے کی حد میں قدم رکھتے ہیں تو دونوں یکساں طور پر عمر کی ان منزلوں کو طے کرتے ہیں۔ اور کسی منزل میں بھی ان میں ایک دوسرے سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ان کے دانتوں کا گرنا، جوانی میں ان پر شہوانیت کا غلبہ، عمر کے دوسرے حصوں میں شہوانیت کا نہ ہونا پھر جوانی میں ان کے مزاج کی خشکی اور تندی اور بڑھاپے میں دونوں میں بلغم اور رطوبت کا پیدا ہونا، الغرض ان دونوں کو اپنی عمر کے ہر حصے میں ایک سے حالات میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور عمر کی ہر منزل میں دونوں کے قدم ایک ہی سے پڑتے ہیں۔ لیکن اس یکسانیت کے باوجود عراقی گھوڑے کو دیکھو کہ وہ کتنا تیز دوڑتا ہے اور کس قدر مسافت طے کرتا ہے۔ اس کے مقابلے میں خچر سے ان میں کوئی چیز بھی ممکن نہیں باقی، اللہ ہر معاملے کو بہتر جانتا ہے۔

…………☆☆☆…………

بنی نوع انسان کے لطائف

فقیر کو بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں چند لطیفے ودیعت فرمائے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی الگ الگ خاصیت ہے، سالک راہ طریقت طے کرتے وقت ایک لطیفہ سے ترقی کر کے دوسرے لطیفہ میں پہنچتا ہے، یہاں تک کہ اس کی سلوک کی منزل پوری ہو جاتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ جب اس کے نسمہ یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا اور اس نسمے اور اس کی قوتوں کا تمام اثر بدن میں پھیلا تو لامحالہ اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔ ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسمہ کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔

نسمہ کے اصلی شعبے تین ہیں۔ ان میں سے ایک قلب ہے، قلب نفس کی کیفیات واحوال مثلاً غصے، جرأت، حیا، محبت، خوف، انقباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے۔ اور اس کا صدر مقام سینے کے بائیں طرف پستان سے دو انگل نیچے ہے۔ نسمے کے دوسرے شعبے کا نام عقل ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے اس کی حد وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں حواس کی حد ختم ہوتی ہے۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کا جن تک انسان کی قوت احساس کی دسترس ہوتی ہے نہ اس کے وہم کی، تصور کر لیتی ہے اور ان میں سے جس کی تصدیق اسے کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے، انسان کی عقل کا مرکز اس کا دماغ ہے، نسمے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر یا جن کی جنس کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی جیسے کھانا، پینا، نیند، اور شہوانیت، وغیرہ طبیعت انسان ان جبلی تقاضوں کی حامل ہے اور اس کا مرکز جگر ہوتا ہے۔

انسان پر اگر بہیمی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب قلب بہیمی بن جاتا ہے اور قلب بہیمی سے مراد یہ ہے کہ انقباظ وانبساط اور غصہ ورضا جیسی لطیف کیفیات قلب بہیمی والے کے لئے لطیف

نہیں رہتیں۔ بلکہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ قلب بہیمی والا کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے اس حالت میں شیطانی وسوسے، اسکو اپنا مرکب بنا لیتے ہیں، اور اس کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ خارجی اسباب اور بیرونی اثرات کے بغیر ہی اس کے دل سے طرح طرح کے شیطانی وسوسے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک ماؤف ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادنی خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے، اب اگر اس شخص میں شہوت کا غلبہ ہوگا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے اگر اسے بھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع واقسام کے کھانوں کا تصور کریگا۔ اسی پر نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلب بہیمی والا اس مقام سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس حالت میں وہ شیطانی وسوسوں کو کھلے بندوں تسلیم کرتا ہے۔ کبھی اسے اچھے نظام کو توڑنے کی فکر ہوتی ہے اور کبھی اعتقادات حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غرضیکہ وہ اس طرح کے مفاسد میں اتنا منہمک ہو جاتا ہے کہ اس کی طبیعت سرتاپا نفس امارہ بن جاتی ہے پھر جو بھی اس کے جی میں آتا ہے، کرتا ہے اور جس راہ پر چاہتا ہے چل دیتا ہے، نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔

اب ایک شخص ہے، جس کی ملکی اور بہیمی قوتوں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونوں قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں جو ملکیت اور بہیمیت کے لئے بیچ کی منزل ہے، ان دونوں قوتوں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کا قلب قلب انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت اس کا خوف اس کی رضا مندی اور اس کی ناراضگی یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہوتی ہیں یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے، بہشت کی، اسے تمنا ہوتی ہے، علیٰ ہذا القیاس اسی طرح اس کی دوسری باتوں کا قیاس کر لو۔

جس شخص میں قلب انسانی ہوتا ہے، اسے مجاہدے کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے، وہ شخص جس کا قلب بہیمی ہے، اس کا نفس نفس امارہ ہوتا ہے، لیکن قلب انسانی والے کا نفس، نفس لوامہ ہوتا ہے، اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھئے جیسے ایک

سرکش گھوڑا ہو اور اسے لگام کے ذریعے قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اس شخص کی عقل، عقل انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ ہر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے جس کی تصدیق کرنی چاہیے۔ اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جملہ احوال و کوائف پر غالب رہتی ہے۔

’’قلب انسانی، نفس لوامہ‘‘، اور ’’عقل انسانی‘‘ کا مقام نیکوکاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکام شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جس شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو اور اس کے مقابلے میں اس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے گویا کہ اس کا کہیں وجود نہ تھا تو اس شخص کا قلب ’’روح‘‘ بن جاتا ہے اس مقام میں اسے مجاہدوں اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے اسے ’’قبض‘‘ کے بغیر ’’بسط‘‘ کی کیفیت میسر آتی ہے، قلق اور اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے، بے ہوش ہوئے، بغیر اسے وجد آتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے ’’سر‘‘ بن جاتی ہے۔

عقل جب ’’سر‘‘ کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف حاصل کرتی ہے، لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا، جو عام طور پر جاری و ساری ہے۔ یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کر لی یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا، یا ہاتف سے کوئی بات سن لی، وہ شخص جس کی عقل ’’سر‘‘ بن جاتی ہے وہ ’’مقام بے نشانی‘‘ کو اپنا نصب العین بناتا ہے، اس شخص کا نفس ’’نفس مطمئنہ‘‘ ہوتا ہے کہ شرع و عقل کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا۔ اور اس کے دل میں جو خیالات اٹھتے ہیں وہ بھی صراط مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا، یہی ولایت صغری کا مقام ہے۔

ولایت صغری کے بعد اگر عنایت الٰہی اس شخص کے جس کا نفس ’’نفس مطمئنہ‘‘ ’’قلب روح‘‘ اور عقل ’’سر‘‘ ہوتی ہے، شامل حال رہے تو وہ اس سے آگے اور ترقی کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں سے اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ولایت کبری کی راہ۔ دوسرے مفہمیت کی راہ۔ مفہمیت کو نور نبوت اور وراثت نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے۔

ولایت کبری کی حقیقت یہ ہے کہ جس انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے لیکن اس ضمن میں یہ ملحوظ رہے کہ نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے اپ سے جسمانی

طور پر الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا بلکہ علیحدگی کا یہ عمل صرف بصیرت اور حال وکیفیت ہی کے ذریعے ہوتا ہے الغرض جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کے اپنے سے الگ کر دے اس کے بعد وہ اپنے آپ میں غور کرے اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے تو اس حالت میں نفس کلیہ جو کل کائنات کی اصل ہے اس شخص پر منکشف ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفس کلیہ اس شخص پر کیسے منکشف ہو گیا؟

بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفس ناطقہ ہے وہ اصل میں نفس کلیہ کے تنزلات میں سے ایک تنزل ہے اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے جب انسان کا نفس ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے اور اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل تک پہنچنے کے لئے پیچھے کی طرف جاتا ہے، جہاں سے کہ اس کے وجود کی نمو ہوئی تھی تو وہ اپنے سامنے نفس کلیہ کو پاتا ہے، جو کائنات میں ہر جگہ جاری وساری ہے۔ عام اہل اللہ نے اس نفس کلیہ کا نام ''وجود'' رکھا ہے، کائنات میں اس کے ہر جگہ جاری وساری ہونے کے علم کو وہ ''معرفت سریان وجود'' کہتے ہیں۔ الغرض انسان کا نفس ناطقہ جب نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر نفس کلیہ کے ساتھ اپنا الحاق قائم کر لیتا ہے تو نفس ناطقہ کو اس خاص حالت میں ''خفی'' کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیر کو بتایا گیا کہ ولایت کبریٰ کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ جب سالک پر مقام بے نشانی منکشف ہو جائے تو پھر وہ ''مراقبہ احاطہ'' یعنی ان اللّٰہ علی کل شئ محیط کا مراقبہ کرے۔ بعد ازاں وہ لا الہ الا اللّٰہ کا ذکر کرے لیکن یہ ذکر کرتے وقت لا الہ الا اللّٰہ کے ضمن میں ''لا موجود الا اللّٰہ'' کو مفہوم کو ملحوظ نظر رکھے۔

مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ نسمہ کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے تو وہ ملاء اعلیٰ سے ملحق ہو جاتا ہے، اس حالت میں نفس ناطقہ میں وہ علمی صورتیں منکشف ہو جاتی ہیں جو ملاء اعلیٰ میں موجود ہوتی ہیں اس طرح انسان کا نفس ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرت خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر، اور تدلی کا علم بھی آ جائے، اجمالی طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ مقام مفہمیت کی ان

خصوصیات کا ہی نتیجہ ہے کہ وہ افرادِ کاملہ جن کو یہ مقام عطا ہوتا ہے ان کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گو تشبیہات کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں ان کے کلام میں تنزیہی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں نیز ان لوگوں کو نوامیس الہیہ یعنی اللہ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اور حظیرۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں یہ لوگ ان سے بھی باخبر رہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر آئے ہیں کہ ولایت صغریٰ کے مقام سے سالک جب ترقی کرتا ہے تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کا مقام دوسرا مقام مفہمیت اور مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت بھی کہتے ہیں جہاں تک اصل نبوت کا تعلق ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوت دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے یعنی نبی کے نفس ناطقہ کی، جب نفس ناطقہ، مقام مفہمیت حاصل کر لیتا ہے تو نبوت کی ایک شرط ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کا مبعوث کیا جانا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال بد سے ڈرائے، اس کو ہدایت کی طرف بلائے اس میں مفاسد و مظالم کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کیلئے کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب بھی پوری ہو جاتی ہے۔ الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے۔ ایک نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت، اسی کا نام مفہمیت ہے۔ اس کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی، یہی وجہ ہے۔ دوسری چیز اللہ تعالیٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے، بعد گو نبوت ختم ہو گئی لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے جس کا سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں، نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں۔ اور جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں۔ ان کا وہ سدباب کرتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے

ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو بعینہ اسی طرح کے حالات واسباب ان افراد مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضا کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں۔ اس کے دین کی تجدید کریں۔ سلوک وطریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت دیں اور مفاسد کا قلع قمع کریں۔

افراد مفہمین کی اس جماعت میں سے جو ذکی ہوتے ہیں وہ تو منصب مفہمیت کے اس ”سر“ کو سمجھ لیتے ہیں۔ اور جو ذکی نہیں ہوتے ان کو تدبیر الٰہی، لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر چکر دیتی ہے اور رد و بدل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام ان سے لینا مقصود ہوتا ہے۔ وہ اس سرانجام دیدیتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علی وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالم مثال میں موجود تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہو گئے تو نبوت کی یہ مثالی صورت بھی منتشر ہو گئی۔ اور اسی طرح نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی۔ گو اب کوئی نبی نہیں آئیگا، لیکن افراد مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے وہ سب نبوت ہی کے انوار اسی کی اشباح اور تمثیلیں ہوتی ہیں۔

یہاں طریقت اور سلوک کے صرف ان پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ وقصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے، اسی لئے ”مقام فردیت“ کے ان کمالات کا بیان کرنا، جو سرتا پا وہبی ہیں۔ اور سالک کے قصد وارادہ کا ان میں مطلق دخل نہیں، یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔

آسودہ شبے باید وخوش ماہتابے
تا با تو حکایت کنم از ہر بابے

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ انسانی لطائف یعنی لطیفۂ قلب، لطیفۂ عقل اور لطیفۂ طبیعت کے مدارج ترقی سمجھنے کیلئے اصل اصول یہ ہونا چاہیے کہ راہ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں ان کو پیش نظر رکھا جائے۔ اور پھر اہل اللہ کے وہ معاملات اور واقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں وہ بھی ملحوظ خاطر رہیں۔ اس ضمن میں انسانی لطائف کو سمجھنے کیلئے کیفیات والوں اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ عام طور پر بعد کے صوفیاء کہتے ہیں۔

آخر میں ہم اس امر کی بھی وضاحت کردیتے ہیں کہ اس مسئلے میں کہ ”سر“ مقدم ہے۔

''روح'' سے یا ''روح'' مقدم ہے ''سرّ'' سے اس بارے میں صوفیائے متقدمین میں اختلاف رہا ہے۔ ''سرّ'' اور ''روح'' دونوں کا آپس کا تعلق یوں سمجھئے جیسے کہ گھوڑ دوڑ میں گھوڑے دوڑ رہے ہوں۔ اور دونوں ہم عنان اور برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے آگے بڑھ جائے اور دوسرا اس کے پیچھے پیچھے آ ئے۔ اور کبھی دوسرا آگے بڑھ جائے اور پہلا اس کے پیچھے پیچھے آئے۔

* * *

اصحابِ یمین

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ”سلوک الی اللہ“ کی دو قسمیں ہیں۔ اسکی ایک قسم تو وہ ہے کہ شرعی احکام واوامر کی پابندی پر اس کا انحصار و قیام ہے۔ سلوک کی اس قسم کی تبلیغ و دعوت اللہ تعالیٰ نے علماء پر جو انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں، فرض کی ہے۔ اسی کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر علماء اس فرض کو پورا نہ کریں اور دعوت الی الحق کو چھپائیں تو اس پر ان سے مواخذہ کیا جائیگا۔ سلوک الی اللہ کی یہی وہ قسم ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بڑی وضاحت کی گئی ہے۔

اب اگر کوئی شخص کتاب و سنت پر عمل کرتا ہے، جو ضروری اوراد و وظائف ہیں ان کا پابند ہے اس کی اصل فطرت میں دجالیت نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے جو وہ بجالاتا ہے ”اصحاب الیمین“ کی راہوں میں سے ایک راہ اس کی حسب استعداد اس کے سامنے کھلے۔ سلوک الی اللہ کی اس راہ پر چلنے والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوتا، جس کو اس ایک راہ کے علاوہ دو یا دو سے زیادہ راہیں دی گئی ہوں، یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے اکثر کے متعلق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ایک عمل کی برکت سے یا ایک مصیبت میں پڑنے کی وجہ سے نجات پا گئے۔

سلوک الی اللہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن لوگوں کی طبیعتیں اور مزاج عالی ہوتے ہیں وہ محض اپنی افتاد فطرت سے سلوک کی، اس دوسری قسم کی طرف ہدایت حاصل کر لیتے ہیں۔ ان لوگوں کا خدا تعالیٰ خود متکفل اور کارساز ہوتا ہے اور وہ اپنی تدبیر سے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضرور بہم فرما دیتا ہے کہ ان تک دانائی و حکمت جو حکیم کی گمشدہ متاع ہوتی ہے، پہنچ جائے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وہ لوگ جو نفوس ناقصہ رکھتے ہیں حتی کہ جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے، خواہ ان کی بہیمی قوت شدید ہو یا ضعیف اور وہ اہل تجاذب میں سے ہوں یا اہل اصطلاح میں سے بہر حال ان نفوس ناقصہ میں بعض عجیب باتیں پائی جاتی ہیں۔ گویا اہل اللہ کی اکثریت ان کی طرف کفالت نہیں کرتی اور نہ وہ ان کو شمار میں لاتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جمہور عوام تو آخر یہی نفوس ناقصہ والے ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے علماء متبحرین اور خود شارع علیہ الصلوۃ والسلام کی نظر اوروں سے زیادہ ان لوگوں کے احوال پر ہوتی ہے چنانچہ وہ ان لوگوں ہی کے حالات ومقامات کو زیادہ سامنے رکھتے ہیں۔ اور ان کو زندگی میں جو عوارض اور حوادثات پیش آتے ہیں، شارع علیہ الصلوۃ والسلام اور علماء متبحرین بیشتر انہیں کی وضاحت فرماتے ہیں۔ ان جمہور عوام میں سے اکثر تعداد اصحاب یمین کی ہوتی ہے اور اصحاب یمین کے بھی بہت سے طبقے ہیں، ہم اس ضمن میں ان میں سے بعض کا ذکر نمونہ کے طور پر یہاں کرتے ہیں، اب جن کا ذکر کیا جا رہا ہے ان پر دوسروں کو قیاس کیا جا سکتا ہے، جن کا ہم یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں۔

(الف) ان میں سے پہلا طبقہ وہ ہے، جو سابقین کا متقلد اور ان کی تمثال ہے۔ ان سابقین میں سے ایک مقام ''فردیت'' رکھنے والوں یعنی ''مفردین'' کا گروہ ہے۔ ''مفردین'' وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی نظر تمام تر عالم غیب کی طرف رہتی ہے اور جب وہ ذکر و اذکار کرتے ہیں تو ان کے دل میں عالم غیب کی طرف ایک کشادہ اور وسیع راہ کھل جاتی ہے۔ چنانچہ اصحاب یمین سے ایک طبقہ ان مفردین کا متقلد اور ان کی تمثال ہوتا ہے اس طبقے کی حالت یہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ ذکر و اذکار کے وقت اللہ تعالیٰ کی عام رحمت کے طفیل یا اس کے برگزیدہ بندوں میں سے کسی کی برکت سے ان اصحاب یمین کو ''مفردین'' کی کیفیت میسر آتی ہے پھر تھوڑی دیر کے بعد ان سے یہ کیفیت مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن ان لوگوں سے اس کیفیت کے مفقود ہونے کے بعد یہ نہیں ہوتا کہ ان کے دل پر ایسے احوال طاری ہو جائیں جو پہلی کیفیت سے متضاد ہوں۔

اصحاب یمین کی ایک جماعت صدیقین کی متقلد اور تمثال ہوتی ہے ''صدیقین'' وہ لوگ ہیں جو دین کی اطاعت و فرمانبرداری اور اس میں حد درجہ ثبات و استقلال رکھنے کی وجہ سے سب مسلمانوں میں ممتاز ہوتے ہیں۔ ''صدیقین'' کے اس وصف کمال کو یوں سمجھئے جیسے کہ ملاء اعلیٰ کا

ایک پرتو ان کے دلوں میں جاگزیں ہے اور اسی کی وجہ سے ان کو دین میں اس قدر ثبات اور استقلال حاصل ہے۔ الغرض اصحاب یمین کے جو لوگ ان ''صدیقین'' کے مقلد ہوتے ہیں وہ احکام دین کے معاملے میں بڑے فرمانبردار ہوتے ہیں۔

لیکن اگر ان کے اس فرمانبرداری کے رجحان کو بنظر تحقیق دیکھا جائے، تو معلوم ہوگا کہ ان کی یہ فرمانبرداری دین واسباب پر مبنی ہے، اس کا سبب ایک تو ان کا اپنا ایمان و یقین ہے۔ ان کی اس فرمانبرداری کا دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ دینی اعمال اس حد تک بجالاتے ہیں کہ آخر میں یہ اعمال ان کے لئے بطور ایک عادت کے بن جاتے ہیں اور ان اعمال کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اسلاف کی راہ پر چلتے ہوئے پاتے ہیں، یہ اور اس طرح کی اور بھی باتیں ہین جو ان لوگوں میں احکام دین کی فرمانبرداری کا رجحان پیدا کرتی ہیں۔

بے شک ان لوگوں کی فرماں برداری کے دو اسباب ایک سے نہیں ہیں۔ اور ان دونوں میں ایک دوسرے سے فرق پایا جاتا ہے لیکن عملاً ان دو اسباب. کا الگ الگ ہونا کوئی نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سبب ان لوگوں کے اصل جوہر روح میں جو کیفیت پیدا کرتا ہے وہ اس کیفیت سے جو دوسرے سبب سے پیدا ہوتی ہے مختلف نہیں ہوتی بلکہ دونوں کیفیات باہم ملی جلی ہوتی ہیں اور ان میں کسی قسم کی تفریق ممکن نہیں الغرض اصحاب یمین کی یہ جماعت جب اس دنیا سے انتقال کر کے دوسری دنیا میں پہنچتی ہے تو وہاں بھی یہ لوگ فرمانبرداری دین کی اس صفت کو جو اس دنیا میں انہوں نے حاصل کی تھی اپنے اندر موجود پاتے ہیں اور اس سے وہ مستفید ہوتے ہیں۔

اصحاب یمین کا ایک طبقہ شہداء کا مقلد اور ان کی تمثال ہوتا ہے ''شہداء'' کی خصوصیات یہ ہیں کہ وہ کفار پر شدید اور مومنین پر رحیم ہوتے ہیں۔ وہ برائیوں کو سختی سے روکتے ہیں اور انہیں اعلائے کلمۃ الحق سے بہت بڑی رغبت ہوتی ہے۔ ''شہداء'' کے نفوس پر ان سب خصوصیات کا انبیاء علیہم السلام کے دلوں اور ملاء اعلیٰ سے فیضان ہوتا ہے۔ یہ لوگ ان کاموں میں بڑے ثابت قدم اور ان کے بے حد پابند ہوتے ہیں۔ اصحاب یمین کے اس گروہ کو ایمان کے ساتھ ساتھ طبیعت کی بے قراری واضطراب اور مزاج کی تندہی اور سختی بھی ودیعت ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ برائیوں کو مٹانے اور کفر کے لشکروں کو پامال کرنے میں بڑے کوشاں اور سرگرم رہتے ہیں۔ یا ایسا

بھی ہوتا ہے کہ ان کے مزاج میں فطری طور پر ”جذب“ کی کیفیت مرکوز ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت ”جذب“ ان کے ایمان سے مخلوط ہو جاتی ہے۔ ”جذب“ اور ”ایمان“ کی یہ مخلوط کیفیت جو ان کے اندر جاگزیں ہوتی ہے، وہ انہیں اس امر پر ابھارتی رہتی ہے وہ کافروں اور ملحدوں سے مناظرے کریں اور ان کے مذاہب باطلہ کے قلع قمع میں کوشاں ہوں۔

اصحاب یمین میں سے ایک جماعت ”راسخین فی العلم“ کی مقلد اور ان کی تمثال ہوتی ہے۔ ”راسخین فی العلم“ وہ لوگ ہیں کہ عالم غیب سے ان کے باطن میں فیض و مدد کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے، اور اس کی مدد سے وہ کتاب اللہ اور سنت رسول علیہم السلام کے معانی پر اس طرح آگاہی حاصل کرتے گویا کہ پردہ کے پیچھے سے کوئی انہیں سب حقائق کی خبر دے رہا ہے؟ اصحاب جنس کا وہ طبقہ، جو ان ”راسخین فی العلم“ کا مقلد ہوتا ہے وہ بیشتر کتاب و سنت کے علوم اور علماء کے اقوال و روایات کی حفاظت میں انہماک رکھتا ہے بے شک ایک حد تک ان لوگوں پر کتاب و سنت کے معانی کا دروازہ بھی کھلتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں میں جو کچھ انہیں حاصل ہوتا ہے وہ سب کا سب ان کے صرف ذاتی غور و فکر اور اپنے حفظ و مطالعہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ الغرض جب یہ لوگ دوسری دنیا میں پہونچتے ہیں اور وہ علم جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں وہ اس دنیا میں ان لوگوں کے دلوں میں محفوظ ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ان علوم الٰہی کا لب لباب ان کے باطن میں ایک اجمالی کیفیت کی شکل میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔ اور اس ذریعے سے ان پر ”راسخین فی العلم“ کے مقام کا ایک رخ بے نقاب ہوتا ہے۔

اصحاب یمین کی ایک جماعت ”عباد متطہرین“ کی مقلد اور ان کی تمثال ہوتی ہے۔ ”عباد متطہرین“ سے مراد وہ لوگ ہیں جو نور عبادت اور نور طہارت کا جن کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں کثرت سے ادراک کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان کو تمام مسلمانوں میں خاص طور پر امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ اصحاب یمین کی اس جماعت کی خصوصیت یہ ہے کہ طہارت اور عبادات کی جو مختلف صورتیں اور شکلیں ہیں، اس جماعت کے لوگوں کو ان میں سے کسی ایک صورت اور شکل سے حد درجہ کی وابستگی اور الفت ہوتی ہے۔ چنانچہ عبادت یا طہارت کی اس خاص شکل کے ذریعے یہ وہ اپنے مقصود کو بھی پا لیتے ہیں۔ اور اس وجہ سے طبعاً وہ اس بات کے عادی ہو جاتے ہیں کہ اس خاص شکل

کے علاوہ عبادت اور طہارت کی دوسری شکلوں اور صورتوں سے بے توجہی برتیں۔ مثلاً ایک شخص ہے جس نے صبح کو نماز فجر کے لئے وضو کیا۔ اس وقت وہ بول و براز اور ریح سے فارغ ہو چکا تھا اور اسے کسی قسم کی پریشان خیالی یا کوئی اور تشویش بھی نہ تھی جو اس کی توجہ میں خلل انداز ہوتی۔ اس حالت میں یہ شخص وضو کے ذریعے کسی حد تک تو طہارت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ گویا شخص طہارت اور عبادت کے دوسرے اعمال بھی بجالاتا ہے۔ لیکن جو کیفیت اس وضو سے حاصل ہوتی ہے وہ کسی چیز سے میسر نہیں آتی۔

اسی طرح ایک اور شخص ہے جس نے کسی موقع پر کوئی خاص ذکر واذکار کیا یا کسی مخصوص طریقے سے اس نے کوئی مناجات کی یا اس سے نمازوں میں سے کوئی نماز پڑھی اور اس سے اس کی توجہ کلیۃ سب چیزوں سے ہٹ کر صرف اسی خاص ذکر یا مناجات یا اس نماز کی طرف ہو گئی۔ ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے اس خاص ذکر و مناجات یا نماز کی کسی بزرگ سے تعریف سنی ہو۔ الغرض یہ بات ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہو بہر حال اس ذکر، مناجات یا نماز کا اس شخص پر یہ اثر ہوا کہ اسے اس میں ''نور عبادت'' کی کیفیت حاصل ہو گئی۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس زندگی میں تو اصحاب یمین کی اس جماعت کو صوم وصلوۃ سے کوئی نور میسر نہیں ہوتا، لیکن ان کی وجہ سے ان میں اس نور کو حاصل کرنے کی تھوڑی بہت استعداد ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ لوگ جب اس دنیا سے دوسری دنیا میں پہنچے اور وہاں ان کے نفوس سے عالم تجرد کی بو سونگھی تو ان کے اندر صوم وصلوٰۃ کی وجہ سے اس دنیا میں نور عبادت کو حاصل کرنے کی جو مخفی استعداد پیدا ہو گئی تھی وہ یہاں دوسری دنیا میں ان کے کام آئی۔ اور دنیاوی زندگی میں انہوں نے جو نیم پختہ ریاضت کی تھی اس نے یہاں ان کو نفع پہنچایا اصحاب یمین کا ایک گروہ ''اصحاب خلق حسن'' کا مقلد اور ان کی تمثال ہوتا ہے اور خلق حسن والے وہ لوگ ہوتے ہیں جو جود و سخاوت، انکسار و تواضع، عفو و بشاشت اور عامہ خلائق کی نفع رسانی کی وجہ سے امتیاز رکھتے ہیں، اصحاب یمین میں سے جو گروہ ان ''اصحاب خلق حسن'' کی تمثال ہوتا ہے ان کی یہ خصوصیت یہ ہے کہ وہ جبلی طور پر نرم مزاج واقع ہوتے ہیں

اور نرمی کے اظہار میں انہیں کسی قسم کا باک بھی نہیں ہوتا نیز وہ اچھے کاموں کو خلوص نیت سے

سرانجام دیتے ہیں۔ اور ان کاموں کو کرتے وقت ان کے پیش نظر عمومی اور کلی اصول ہوتے ہیں۔

اصحاب یمین کی ایک جماعت ''زہاد'' کی مقلد اور ان کی تمثال ہوتی ہے۔ ''زہاد'' کی خصوصیت یہ کہ وہ عالم عقبیٰ و معاد میں بہت زیادہ یقین رکھتے ہیں اور اس معاملہ خاص میں باقی تمام مسلمانوں پر انہیں امتیاز ہوتا ہے۔ ''زہاد'' دنیا کی تمام لذتوں کو حقیر سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک نہ دنیا والوں کی کوئی اہمیت ہوتی ہے نہ ان کے طور طریقوں اور رسم و رواج کے کچھ پروا کرتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ''زہاد'' کی روح یا ان کا ''سر'' عالم اعلیٰ کی طرف ہمیشہ مائل رہتا ہے اس لئے دنیا کی چیز ان کی نظروں میں نہیں جچتی۔ اصحاب یمین میں سے وہ لوگ جو ان زہاد کے مقلد اور ان کی تمثال ہوتے ہیں۔ ان میں زہد و تعبد کیساتھ ساتھ طرز معاش کی کرختگی، طبیعت کی سختی اور اس طرح کی اور باتیں جمع ہوتی ہیں چنانچہ جو اعمال و افعال ''زہاد'' کرتے ہیں یہی کچھ ان لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے۔

اصحاب یمین کے پہلے طبقے کے مختلف گروہوں کا بیان یہاں ختم ہوا۔

(ب) اصحاب یمین کا دوسرا طبقہ وہ ہے جس نے ''اولیاء اللہ'' کی نسبت حاصل کرنے کی کوشش کی اور گو وہ اپنے مزاج کے ضعف کی وجہ سے یا کند ذہن ہونے کی بنا پر یا پوری ریاضت نہ کر سکنے کے سبب سے، اولیاء اللہ کی اس نسبت کو تو حاصل نہ کر سکا، لیکن اس نسبت سے انہیں مناسبت ضرور پیدا ہو گئی۔ اب اصحاب یمین کے اس طبقے میں سے ایک تو وہ لوگ ہیں جنہوں نے محض درود و سلام کے ذریعے اویسی نسبت حاصل کر لی اور ان پر اس بارگاہ سے انس و سرور کا فیضان ہو گیا۔ یا وہ کسی اور طریق سے اس ذات گرامی کے مورد عنایت ہو گئی۔ ان میں سے دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو بعض قبروں کی برابر زیارت کرتے اور ان پر فاتحہ پڑھتے رہے یا انہوں نے کسی بزرگ کے نام کا صدقہ دیئے دیتے اس بزرگ کی روح سے مناسبت پیدا کر لی۔ بغیر اس کے وہ ''نسبت اویسی'' کے اصول و فروع کے کماحقہ واقف ہوتے۔

''اولیاء اللہ'' کی نسبت سے مناسبت حاصل کرنے والے اصحاب یمین میں سے تیسرا فرقہ ان لوگوں کا ہے جو ایسے اشغال اور اس قسم کی توجہات میں لگ گئے جن سے کہ ''نسبت یادداشت'' پیدا ہوتی ہے ان اشغال اور توجہات کے ضمن میں ہی ان کو اطمینان خاطر نصیب ہو گیا۔ گویا یہ لوگ

ابھی ”نسبت یادداشت“ کی اصل حقیقت سے آشنا نہیں ہوئے تھے۔ ان اصحاب یمین میں سے چوتھا فرقہ ان لوگوں کا ہے جن کو ”نسبت یادداشت“ رکھنے والوں کی صحبت نصیب ہوئی۔ اور محض ان کی صحبت کی برکت سے ان کو دعا و مناجات کی حلاوت میسر آ گئی۔ ان کا پانچواں گروہ ان لوگوں کا ہے جن کو شعائر اللہ میں سے کسی ایک سے یا اللہ کی محبوب چیزوں میں سے کسی سے مثلاً قرآن مجید سے یا کعبہ معظمہ سے عشق ہے وہ بڑے شوق سے قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں۔ اور کعبہ معظمہ کی تعظیم اور اس کے طواف میں بڑا اہتمام کرتے ہیں۔ یا پھر یہ ہوتا ہے کہ اس گروہ والوں کو ”اولیاء اللہ“ میں سے کسی ولی سے خاص محبت ہوتی ہے اور وہ اس محبت میں ”فنا فی الشیخ“ ہو جاتے ہیں۔ اس گروہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے نسبت توحید کے حصول کا قصد کیا گو وہ اس نسبت کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکے، لیکن انہوں نے اپنے فکر کی سلامتی اور اپنے اعتقاد کی صحت پر رہتے ہوئے ”علم توحید“ کو گرفت میں لانے کی ایک حد تک کوشش ضرور کی۔

(ج) اصحاب یمین کا تیسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو خود اپنے ارادے یا قصد سے تو راہ سلوک اختیار نہیں کرتے لیکن ایک وقت ان پر ایسا آتا ہے کہ ان کی طبیعت میں ایک رجحان پیدا ہو جاتا ہے۔ جو ان کو خود بخود اس راہ پر ڈال دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص مسلمان ہے اور گو وہ اسلام کے تمام ارکان بجالاتا ہے، لیکن اسلام سے آگے ”احسان“ کی جو منزل ہے اس شخص کی توجہ اس کی طرف بالکل نہیں جاتی اور مسلمان ہونے کے باوجود اور اسلام کے تمام ارکان ادا کرتے ہوئے اس کی طبیعت میں سختی رہتی ہے۔ اس دوران میں وہ ایک سخت حادثے سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کسی مزمن مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس مرض کے دنوں میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص پر ملاء سافل کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے یا خود اس کے اندر ”ملاء سافل کی یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور وہ بیماری کی حالت میں عجیب عجیب واقعات دیکھتا ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فقر وفاقہ ذلت و ناکامی یا اولاد و عزیز و اقارب کے صدمات کا نشانہ بنا گو شروع شروع میں وہ بہت رویا پیٹا اور بڑی آہ و زاری کی۔ لیکن جب اس نے یہ دیکھا کہ اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا تو سچے دل سے وہ اللہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کی جناب میں اس سے بڑی عاجزی کی اور اس سے اس شخص کے دل میں دنیا والوں سے فی الجملہ نفرت پیدا ہو گئی۔

(د) اصحاب یمین کا چوتھا طبقہ ان لوگوں کا ہے کہ کسی فطری کمزوری کی وجہ سے ان کے لطائف سہ گانہ یعنی ان کے ''لطیفۂ قلب''، ''لطیفۂ عقل'' اور ''لطیفۂ طبع'' میں آپس میں جیسی کہ ہم آہنگی اور مناسبت ہونی چاہیے نہیں ہوتی اور ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان کا ایک لطیفہ تو ترقی کر کے اپنے کمال کو جا پہنچتا ہے درانحالیکہ ان کا دوسرا لطیفہ اپنے اسی اصلی حال ہی پر رہتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص میں ایک لطیفہ اپنے درجہ کمال میں ہے اور اس کے ساتھ اس شخص میں اس لطیفے کے بالکل خلاف بعض مذموم چیزیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص میں تقویٰ وعفت تو موجود ہے لیکن اس کی عقل میں کوئی نقص ہے یا ایک آدمی ہے جسے خدا تعالیٰ سے محبت تو ہے، لیکن شہوانی اعمال اور ان کے متعلقات سے وہ باز نہیں رہ سکتا۔

''شارب خمر'' کے متعلق جو حدیث مروی ہے اس میں اسی نفسی کیفیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''شارب خمر'' کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''الا تری انہ یحب اللّٰہ ورسولہ'' یعنی اس کے دل میں تو خدا اور رسول کی محبت موجود ہے لیکن اس کا نفس طبیعت کی کمزوری یا مزاج کی نادرستی کی وجہ سے افعال بد سے باز نہیں رہ سکتا۔

اصحاب یمین کے اسی طبقے میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان میں ایک ہی لطیفے کی بیک وقت مناسب اور نامناسب صفتیں جمع ہو جاتی ہیں یا اس کو یوں کہہ لیجئے کہ ان کی عقل ایک چیز میں تو مؤثر ہوتی ہے لیکن دوسری چیز پر اس کا مطلق کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مثلاً ایک شخص مومن ہے اور وہ ایمان کی تصدیق کرنے والا اور توبہ گزار بھی ہے لیکن ڈاڑھی کٹوانے اور مونچھیں بڑھانے میں اس ایمان کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا، اب اس کا سبب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شروع ہی سے ڈاڑھی کٹوانے اور مونچھیں بڑھانے کا خوگر ہے۔ اور اس فعل کے متعلق اس تک ایسی وعید نہیں پہنچی جو اسے اس کے ارتکاب سے باز رکھ سکے۔ یا یہ ہو کہ اس کے دل میں ایسی وعید کے بارے میں کوئی شک وشبہ باقی رہا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک خدا کا کوئی مقبول بندہ ایسا گزر چکا ہو جو اس کے خیال میں ڈاڑھی کٹواتا اور مونچھیں بڑھاتا تھا، اور اس سے اس نے یہ سمجھ لیا ہو کہ یہ فعل اتنا برا نہیں۔ الغرض اس سلسلے میں یہ چند مثالیں درج کیجاتی ہیں۔ انہیں پر آپ دوسرے معاملات کو قیاس کر سکتے ہیں۔ قصہ مختصر۔ اصحاب یمین کی بہت سی قسمیں

ہیں یہ تمام کے تمام لوگ نفس کی کجی اور طبیعت کی نادرستی سے مامون ہو چکے ہوتے ہیں۔ اور ان میں ایک حد تک نجات پانے کی استعداد بھی موجود ہوتی ہے۔ ان اصحاب یمین میں سے ہر گروہ اپنی خاص نسبت رکھتا ہے۔ ان میں ہر نسبت کی ایک تو صورت وہ ہوتی ہے جسے مکمل ترین صورت کہنا چاہیے اور اسی کی ایک دوسری ادنیٰ صورت بھی ہوتی ہے۔

اہل اللہ میں سے جو بزرگ کسی نسبت کاملہ کے مالک ہوتے ہیں ان کو اس نسبت کا قطب کہا جاتا ہے۔ اب اگر ہم یہاں ان قطبوں کے احوال و آثار بیان کرنے لگیں تو یہ ایک بڑی طویل بحث ہوگی۔ اس لئے فی الحال ہم اس طرف نہیں آتے۔ اہل اللہ کی ان نسبتوں کو بعض عارف قرآن مجید کی آیات کے ناموں پر معنون کرتے ہیں مثلاً جو آیت کسی نسبت پر دلالت کرتی ہے یہ عارف اس نسبت کو اس آیت کی طرف منسوب کر دیتے ہیں پھر اس نسبت کے قطب کو اس آیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے اپنی کتاب ''فتوحات'' میں یہی پیرایہ بیان اختیار کیا ہے لیکن یہ تسامح کی زبان ہے۔ یعنی انہوں نے بغرض سہولت ان امور کو بیان کرنے کے لئے یہ طریقہ پسند فرمایا ہے۔ کبھی کبھی ان نسبتوں میں سے ہر نسبت کو اس نبی سے بھی معنون کر دیا جاتا ہے جس کی ذات سے خاص اس نسبت کے احکام و آثار زیادہ ظاہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس نسبت کے قطب کو اس نبی کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے لیکن یاد رہے کہ یہ طرز بیان بھی از قبیل تسامح ہے۔ بہر حال "ولكل وجهة هو موليها" ہر شخص کی اپنی اپنی پسند اور ہر ایک کا کوئی نہ کوئی رخ ہوتا ہے۔

............☆☆☆............

کرامات وخوارق

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ کرامات وخوارق جنہیں عام طور پر خلاف عادت امور سمجھا جاتا ہے، خود اپنی جگہ اور اپنی حدود میں بالکل مطابق عادت ہوتے ہیں۔ ان کرامات اور خوارق کے مطابق عادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ انسان کا نفس ناطقہ اپنی فطری خصوصیات کی وجہ سے ریاضتوں اور مجاہدوں کے بعد جب منازل سلوک طے کر کے اس مرتبے پر پہنچتا ہے جہاں کہ امور غیب اس کے سامنے منکشف ہو جاتے ہیں۔ تو اس حالت میں جو بھی وہ دعا کرتا ہے، قبول ہوتی ہے اس عالم نفس میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ دستور کی بالکل وہی نوعیت ہوتی ہے جس طرح ہم عالم آفاق میں اس کو برسر کار دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص ہے جو تریاق کھاتا ہے۔ لامحالہ اس تریاق کا اثر ہوگا۔ اور اس سے زہر کا اثر زائل ہو جائیگا یا ایک شخص گوشت اور گھی کھاتا ہے یقینی طور پر یہ شخص مضبوط ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس اسی طرح کائنات کے دوسرے معاملات میں بھی اللہ کا قانون جاری وساری ہے۔

اب سوال یہ کہ اگر یہ کرامات اور خوارق مطابق عادت ہی ہوتے ہیں تو پھر ان کو کس بنا پر خوارق اور خلاف عادت کہا جاتا ہے؟ ان امور کو خوارق عادت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم عام طور پر چیزوں کو اپنے سامنے آئے دن جس طرح ہوتے دیکھتے رہتے ہیں یہ کرامات اور خوارق ہمارے ان مشاہدات سے جن کے ہم عادی ہو چکے ہوتے ہیں مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس بنا پر انہیں خوارق کہا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں مجھے بتایا گیا ہے کہ یہ جو خوارق عادت واقعات رونما ہوتے ہیں ان میں سے ہر نوع کے لئے ایک نہ ایک ریاضت مقرر ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص ریاضت کرتا ہے تو اس

ریاضت کی نوع کے خرق عادت واقعات ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

خوارق کی جو ریاضتیں ہیں، ان کا ایک حصہ تو وجدان کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور ایک حصہ انسان، فراست کی مدد سے جان سکتا ہے۔ نیز اصحاب کرامت کو صحبت میں بیٹھے اور ان سے جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں ان کے آثار و قرآئن میں غور و خوض کرنے سے بھی ان ریاضتوں کا بہت کچھ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ ان خوارق میں سے ایک چیز مستقبل کے واقعات کا جاننا ہے، انسان مستقبل کے واقعات کو کئی طرح سے جان سکتا ہے، کبھی تو ہونے والے واقعات کو خواب میں اپنی آنکھوں کے سامنے متشکل دیکھ لیتا ہے۔ اور وہ اس کی تعبیر یا تاویل کر کے اصل حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی جاگ رہا ہے کہ یک بارگی کوئی واقعہ اس کے سامنے صورت پذیر ہو جاتا ہے۔ پھر فوراً ہی یہ صورت سامنے سے غائب بھی ہو جاتی ہے۔

کبھی یوں ہوتا ہے کہ وہ نیند اور بیداری کے درمیانی لحات میں آنے والے واقعہ کی شکل دیکھتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی قوت متوہمہ ہونے والے حادثے کی ایک تصویر بنا لیتی ہے۔ اس وہمی تصویر کی نہ تو کوئی خاص شکل ہوتی ہے نہ کوئی مخصوص رنگ۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے کوئی شخص اپنے ذہن میں قوت متوہمہ کی مدد سے محبت یا نفرت کی ایک تصویر بنا لے علاوہ ازیں مستقبل کے واقعات کے جاننے کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ آدمی باہر سے ہاتف کی آواز سنتا ہے اور اس کی وجہ سے اسے آنے والے واقعات کی خبر ہوتی ہے۔

الغرض یہ اور اس قبیل کے دوسرے واقعات کے رونما ہونے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دنیا میں جو حادثہ رونما ہونے والا ہوتا ہے، وہ پہلے ملاء اعلیٰ میں متشکل ہوتا ہے، اور وہاں سے کبھی کبھی ملاء سافل کے فرشتے اس ہونے والے واقعے کا علم حاصل کر لیتے ہیں اب ایک شخص ہے، جس کا نفس ناطقہ کسی نہ کسی طریق سے اس عالم اور اس عالم کے بہیمی تقاضوں سے بلند ہو کر ایک موقع پر ملاء اعلیٰ کی طرف متوجہ ہو گیا اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آئینے کا رخ پہلے زمین کی طرف ہو، پھر اسے پھیر کر اس کا رخ آسمان کی طرف کر دیا جائے۔ جب کوئی شخص اس طرح ملاء اعلیٰ کی طرف متوجہ ہو گیا تو اس کے نفس ناطقہ پر ہونے والے حادثے کا انکشاف ہوتا ہے۔ لیکن اس انکشاف کے لئے دو چیزیں لازمی ہیں۔

ایک یہ کہ اس خاص حادثے کے ساتھ اس شخص کی طبیعت کو اور حوادث سے زیادہ مناسبت نہ ہوگی، ممکن نہیں کہ اس کا علم اس شخص کو حاصل ہو سکے۔ کیونکہ قدرت کے کارخانے میں کسی چیز کو کسی سبب اور وجہ کے بغیر دوسری چیز پر ترجیح نہیں دی جاتی، کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے بھی کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس شخص کی طبیعت کو خود اس حادثے کا علم حاصل کرنے کا اشتیاق ہو۔ اب یہ اشتیاق خواہ مخفی ہو یا ظاہر اور برملا طور پر جیسے قدرتی طور پر ایک فاقہ زدہ شخص آسودگی و کشائش کا مشتاق ہوتا ہے۔ گو اس کے ذہن میں اس اشتیاق کی صورت بالفعل موجود نہ بھی ہو، دوسرے ایک شخص میں کسی حادثے سے طبعی مناسبت فرشتوں کی طرف سے بھی پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کسی کو مصیبت سے نجات دینا چاہتا ہے یا اس قبیل کی کوئی اور بات ہے جس کا تدبیر الٰہی تقاضا کر رہی ہے۔ اب یوں ہوتا ہے کہ فرشتے خواہ مخواہ ایک شخص کو یہ بات سمجھا دیتے ہیں اور اس طرح اس شخص کی طبیعت کو اس سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

تیسرے یہ کہ ہونے والے حادثے میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جس سے اس شخص کی طبیعت میں فطری مناسبت موجود ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو اس دنیا میں جو عمومی وکلی تدبیریں کام کر رہی ہیں ان سے مناسبت ہے۔ چنانچہ اس کو ان کا علم عطا ہوتا ہے، دوسرے کو جزوی واقعات وحوادث سے فطری لگاؤ ہے۔ چنانچہ وہ ان کو جان لیتا ہے اسی پر آپ اس قسم کے واقعات کو قیاس کر سکتے ہیں۔ کبھی مستقبل کے کسی واقعے کے انکشاف کی یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ ہونے والے واقعے کے متعلق حظیرۃ القدس میں حتمی فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے اور حظیرۃ القدس کے اس فیصلہ کا اثر تمام نفوس انسانی میں سرایت کر جاتا ہے بعینہٖ اسی طرح جیسے آفتاب کے طلوع ہوتے ہی اس کی شعاعیں ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب ایک شخص ہے جو بہیمیت کے تقاضوں سے آزاد ہو چکا ہے اور اس کی چشم بصیرت ہے تو لامحالہ اس شخص پر حظیرۃ القدس کے اس فیصلے کا انکشاف ہو جائیگا لیکن یہ صورتیں زیادہ تر بڑے بڑے واقعات ہی میں پیش آتی ہیں۔ اور اہل کشف کو ان بڑے واقعات ہی میں سے کسی نہ کسی واقعے کا علم کشف کے ذریعے ہوتا ہے۔

کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبعی مناسبت کے کچھ اسباب تو یہ ہیں جن کا اوپر بیان ہوا۔ اس ضمن میں دوسری بات یہ ہے کہ کسی واقعے کا خاص صورت اور کیفیت میں رونما ہونا کچھ مخفی

اسباب کا بھی نتیجہ ہوتا ہے یہ مخفی اسباب بالکل اسی طرح کے ہوتے ہیں جس طرح کے اسباب کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ یعنی مستقبل کے کسی واقعے کا خاص صورت اور کیفیت میں منکشف ہونا یا تو اس شخص کی اپنی طبیعت کے تقاضے کا اثر ہوتا ہے یا ملائکہ کی طرف سے اس شخص کے دل میں اس واقعے کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ وہ اس شخص پر فطری طور پر منکشف ہو جائے۔ علاوہ ازیں کسی خاص موقعے پر ایک شخص کا طبیعت کے بہیمی اثرات سے آزاد ہونا بھی ان مخفی اسباب میں داخل ہے۔

اس قسم کے خوارق کے اکتساب کا طریقہ یہ ہے کہ ایک شخص جب ''نسبت بے نشانی'' سے ایک حد تک بہرہ یاب ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بہترین حالت میں بھی پاتا ہے یعنی نہ وہ بھوکا ہوتا ہے نہ حد سے زیادہ سیر۔ نہ وہ فکر مند ہوتا ہے اور نہ اسے ادھر ادھر کی تشویش ہوتی ہے۔ وہ پاک وصاف ہوتا ہے اور گناہوں کا رنگ اس کی طبیعت پر چڑھا نہیں ہوتا۔

الغرض یہ شخص اس حالت میں جب حظیرۃ القدس یا ملائکہ عظام کی طرف اپنی پوری ہمت سے توجہ کرتا ہے اور اس دوران میں اس کے دل میں کبھی کبھی ہونے والے واقعے کو معلوم کرنے کا خیال بھی گزرتا ہے تو دیر یا سویر اس شخص پر یہ واقعہ ضرور منکشف ہو جاتا ہے۔ خوارق کے اسباب میں سے ایک سبب شخص اکبر میں ایک ہی قوت واحدہ کا جاری وساری ہونا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عالم علوی اور سفلی دونوں مل کر مثل ایک شخص کے ہیں۔ اس شخص اکبر کے نفس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں اور اس کے جسد یا جسم کو جو کہ عبارت ہے عرش اور پانی سے جسد کل کا نام دیا گیا ہے اب صورت یہ ہے کہ اس جسد کل کے تمام احوال واعراض میں صرف ایک تدبیر کام کر رہی ہے۔ بعینہ اسی طرح جس طرح کہ نباتات وحیوانات میں نشو ونما اور غذا کا ایک نظام ہے۔ چنانچہ نباتات اور حیوانات کے کسی فرد میں جب اس کا ایک عضو حرکت کرتا ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ اس سے اس کا دوسرا عضو بھی حرکت کرے۔

اب جب ''امر کن'' صادر ہوا اور تدبیر الٰہی کے سلسلے کی طرف پڑی تو اس تدبیر الٰہی کے بڑے بڑے امور بصفت فوارہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل میں جوش زن ہوئے۔ تو اس سے جمادات، نباتات، حیوانات اور خاص طور پر بنی نوع انسان میں، جو تدبیریں برسرکار ہیں ان میں

ایک طرح کی وحدت پیدا ہو گئی۔

اس ضمن میں یہ ہوتا ہے کہ ایک قوت تو اس عالم اسفل سے اوپر کی طرف کو جاتی ہے اور حظیرۃ القدس سے جا کر مل جاتی ہے اور وہاں ایک طرح کا تصرف کرتی ہے ایک قوت حظیرۃ القدس سے نیچے اس عالم اسفل میں نزول کرتی ہے اور اس عالم میں اور خاص طور پر افراد انسانی میں مؤثر ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے تمام نفوس اس کے اشارے پر چلنے کیلئے مجبو ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلے میں تمہیں یہ گمان نہ گزرے کہ جس مقام کو ہم حظیرۃ القدس کہہ رہے ہیں شاید وہ بنی آدم سے کئی مسافت دور ہو گا۔ یا وہ اس دنیا سے کہیں بلندی پر یا کسی اور طرف واقع ہو گا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرۃ القدس اور بنی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ و مکانیت کا ہے بعد مسافت کا نہیں۔ اور حظیرۃ القدس کی ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

چو جاں اندر تن و تن جاں ندیدہ

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس زمین میں بسنے والے جب طلسمات اور اس قسم کی اور تدبیروں سے کام لیتے ہیں یا کسی نہ کسی طرح وہ اپنی ہمتوں کو حظیرۃ القدس تک پہنچا دیتے ہیں۔ مثلاً جب لوگ بارش کے لئے نماز استسقاء میں جمع ہوتے ہیں یا حج میں مقام عرفات میں رحمت کی دعا مانگتے ہیں۔ تو یقینی طور پر یہ چیزیں نظام عالم میں مؤثر ہوتی ہیں۔ اسی قبیل سے ہمت اور توجہ کا قائم کرنا بھی ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ ایک شخص ہے، جو بڑا قوی العزم ہے اور اس کی جبلت میں تصرف کی قوت ودیعت کی گئی ہے، اس کے بعد اس نے محنت اور ریاضت کے ذریعے اس قوت تصرف سے اور بھی مناسبت پیدا کر لی ہے۔ اب یہ شخص ایک کام کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس ضمن میں وہ جو عزم و ارادہ کرتا ہے تو اس کا یہ عزم و ارادہ حظیرۃ القدس تک جا پہنچتا ہے اور وہاں سے کسی نہ کسی طرح اپنی تاثیر ڈالتا ہے۔ چنانچہ حظیرۃ القدس کی یہ تاثیر اس شخص کی ہمت نیز اس شخص کے پیش نظر کام کے جیسے اسباب و حالات ہوتے ہیں ان کے مطابق عالم اسفل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عالم اسفل کی قوتیں حظیرۃ القدس میں کیسے تصرف کرتی ہیں۔

ان قوتوں کے اس تصرف کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ خیال ہمارے اندر تصرف کرتا ہے۔ یعنی پہلے تو خیال قوائے مدرکہ کے ذریعے ہمارے اندر معرض وجود میں آتا ہے۔ پھر اس سے ہمارے اندر عزم وارادہ پیدا ہوتا ہے اور اس طرح خیال ہمیں متاثر کرتا ہے۔ یا عالم اسفل کی ان قوتوں کے تصرف کی مثال قوت منویہ کی سی ہے کہ وہ ہمارے دل اور حواس کو جنسی اعمال کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور اس سے ہمارے شہوانی جذبات کو تسکین ہو جاتی ہے۔ حظیرۃ القدس میں عالم اسفل کے ان اثرات ہی کا نتیجہ ہے کہ ملائکہ، جن اور روحیں جو اپنے جسموں سے الگ ہو کر دوسرے عالم میں پہنچ چکی ہوتی ہیں، مختلف شکلوں میں انسانوں کیلئے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں اس عالم میں ظہور پذیر ہونے کے لئے کوئی نہ کوئی شکل اختیار کرنے کی محتاج ہوتی ہیں چنانچہ یہ بڑی کوشش اور ہمت سے اپنے آپ کسی نہ کسی شکل میں صورت پذیر متصور کرتی ہیں۔ اور ان کا یہ تصور اس قوت کی وساطت سے، جو حظیرۃ القدس میں ودیعت کی گئی ہے، عالم مثال کے دروازوں سے ایک دروازہ کھول دیتا ہے، اور اس کی وجہ سے ان کے اس تصور میں بڑی برکت پیدا ہو جاتی ہے، بعد ازاں بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں ایک خاص صورت میں رونما ہوتی ہیں۔

اس صورت کی ہیئت اور کیفیت تمام لوگوں کی حس مشترک کو متاثر کر دیتی ہے، اور اس طرح یہ لوگ اس صورت کا ادراک کرنے لگتے ہیں۔ الغرض ملائکہ، جن اور روحوں کی صورتیں انسانوں کے ادراکات میں اس طرح اپنا نقش بناتی ہیں جس طرح کہ ان کے دلوں میں فرشتوں کے الہامات، ہدایت وارشاد اور شیاطین کے وسوسے اور پریشان کن خیالات جاگزیں ہو جاتے ہیں۔

انسانوں کی حس مشترک میں ملائکہ، جن اور ان روحوں کی تشکل پذیری کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم ایک جلتی ہوئی چنگاری کو گھمائیں تو ہمیں آگ کا ایک دائرہ نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتوں میں سے کسی کا ادراک حد کمال میں صرف اسی وقت ہوتا ہے جب کہ وہ گرد وپیش کے علائق اور ان کے اثرات سے یکسر منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے لئے ان صورتوں کے ادراک کی بھی ایک سی کیفیت نہیں ہوتی۔ بلکہ ہر شخص اپنی استعداد کے مطابق ہی ان صورتوں کو اپنے سامنے ظہور پذیر دیکھتا ہے، چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی مجلس

میں بعض افراد ان صورتوں میں سے کسی صورت کو دیکھ رہے ہوتے ہیں، بعض ایسے ہوتے ہیں جن کو کچھ نظر نہیں آ رہا ہوتا، بعض اس صورت کو ایک رنگ میں دیکھتے ہیں۔ اور بعض کو دوسرے رنگ میں یہی صورت نظر آتی ہے۔

اس ضمن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی صورتیں، ہوا، پانی، آگ اور خاک، کے یہ چار عناصر ہیں۔ ان میں عنصر اول میں نقش ہو جاتی ہیں۔ اس عنصر اول کی خاصیت یہ ہے کہ وہ چاروں عناصر میں مشترک ہوتا ہے اور روحانیت میں اس کی تاثیر قوی تر ہوتی ہے۔ چنانچہ عنصر اول کی دوسرے عناصر کے ساتھ وہی نسبت ہوتی ہے، جو نسبت ان عناصر کی جمادات، نباتات، اور حیوانات کے عالموں سے ہے۔ خلا کا محال اور شیشے کے برتن کا خاص حالت میں ٹوٹ جانا، حقیقت میں عنصر اول ہی کی خصوصیت کا اثر ہوتا ہے۔ مشائین یعنی ارسطو کے پیرؤوں نے اسی عنصر اول کو ہیولائے عنصری کا نام دیا ہے۔

الغرض ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتیں جب اس عنصر میں منعکس ہوتی ہیں تو اس کے بعد یوں ہوتا ہے کہ نفوس مقدسہ میں سے ایک شخص جو مبدائے اول کے جوارح میں سے ایک جارحہ ہوتا ہے، یعنی تدبیر الٰہی جن ذریعوں سے اس کائنات میں تصرف کرتی ہے یہ شخص ان ذریعوں میں سے ایک ذریعہ بن جاتا ہے، یہ شخص پوری ہمت سے ملائکہ، جن اور ان روحوں میں سے کسی ایک کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور ان کی صورت کا تصور کرتا ہے اس شخص کی اس ہمت و توجہ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تدبیر مثال اور حظیرۃ القدس سے بے نہایت قوتیں اس موقعہ پر نزول فرماتی ہیں۔ اور ان کی وجہ سے ایک صورت ظہور پذیر ہوتی ہے۔

لیکن یہ صورت عناصر کی تاثیر کا نتیجہ نہیں ہوتی، اس صورت کی ایک مثال تو وہ آگ ہے جو طور میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مشاہدہ کی تھی۔ اس کی دوسری مثال وہ واقعہ ہے جو صحیح مسلم میں حضرت جبرئیلؑ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کا مروی ہے۔ جس میں آپ سے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ایمان اور احسان کے متعلق سوالات کئے تھے۔ اس طرح کا واقعہ تو شاذ و نادر ہی کبھی ہوتا ہے۔ البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو طور پر آگ دیکھی تھی، اس قسم کے واقعات کثرت سے معرض وجود میں آتے رہے ہیں۔

خوارق وکرامات کے سلسلے میں یہ اساسی اموراور مقدمات ہیں۔ جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ اس ضمن میں صوفیاء سے اس قسم کے جو واقعات رونما ہوتے ہیں کہ ان میں سے کسی نے عالم تدبیر وخلق میں کوئی تصرف کردیا یا اپنی توجہ سے کسی گنہگار کو توبہ کی طرف مائل کردیا، یا انہوں نے کسی کا دل مسخر کرلیا یا کسی شخص کے ذہن میں کسی ہونے والے واقعہ کا علم القاء کردیا یا اولیاء کی نسبتوں میں سے کوئی نسبت کسی شخص کے دل میں پیدا کردی یا بیمار کی بیماری دور کردی یا اس طرح کے کوئی اور چیز ان کی بدولت ظہور میں آ گئی۔ الغرض صوفیاء کے اس قسم کے واقعات خوارق کے ان اساسی اموراور مقدمات ہی کی شاخیں اور فروع ہوتے ہیں۔

خوارق اور کرامات کے اسباب میں سے ایک سبب برکت کا فیضان بھی ہے برکت کی حقیقت یہ ہے کہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل اس شخص پر اپنی رحمت کی نظریں ڈالتے ہیں اور اس شخص کے حق میں دعائیں کرتے ہیں انکی نظر رحمت اور دعاؤں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل میں سے ایک قوت اس شخص سے جا کر متصل ہو جاتی ہے۔ اس کا احاطہ کرلیتی ہے اور اس شخص کے وجود میں گھل مل جاتی ہے، ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے اس فیضان کی وجہ سے اس شخص کے لئے طبعی اسباب میں ''بسط'' ہوتا ہے۔ یعنی ان اسباب میں اس کے لئے خلاف معمول قوت واستعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اس حالت میں اس شخص سے ایسے ایسے نفع مند کام اور آثار خیر ظاہر ہوتے ہیں کہ جن کی کہیں نظیر نہیں مل سکتی۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل سے اس فیضان برکت کی مثال یہ ہے کہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ انسان کی طبیعت کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہ کسی مرض کے دفع کرنے میں مشغول ہو یا وہ ندامت اور خوف میں مبتلا ہو یا اسے کسی بات پر غیرت آ گئی ہو تو اس حالت میں اسے بھوک کا بالکل احساس نہیں رہتا، اور جب تک اس کی یہ حالت رہتی ہے اس کے اجزائے بدن کی تحلیل کا فعل بھی رک جاتا ہے لیکن اس حالت میں بھوک کا یہ عدم احساس اجزاء بدن کا تحلیل نہ ہونا ایک خاص حد تک ہوتا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ جب ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل سے اس شخص پر برکت کا فیضان ہوتا ہے اور اس شخص میں اور اس برکت میں پوری ہم آہنگی ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں بھوک کے عدم احساس کی استعداد اور اجزائے بدن کی تحلیل نہ ہونے کی قوت پہلے سے بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ ایک عرصے تک بغیر

کھائے زندہ رہ سکتا ہے اور اس سے اس کے جسم میں کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ بعض دفعہ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کی برکتوں کے نزول کے لئے اسمائے الٰہی میں سے صمد قدوس اور سبوح کا ذکر ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور کبھی کسی بزرگ کی توجہ بھی ایک شخص کو ان برکتوں کا حامل بنا دیتی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جب حالت انبساط میں ہوتا ہے تو اس کی طبیعت میں قدرتی طور پر استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ پہلے سے زیادہ کام کر سکتا ہے۔ اور زیادہ عرصے تک بیدار رہ سکتا ہے، اس حالت میں انبساط میں زیادہ کام کرنے اور زیادہ دیر تک جاگنے کی وجہ سے اس کی صحت پر کوئی برا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اس کی بھی ایک حد ہوتی ہے یہی شخص جب انقباض کی حالت میں ہوتا ہے، تو اس میں پہلے کے مقابلے میں نصف اور تہائی قوت عمل نہیں رہتی، اگر وہ اس حالت میں اپنی طبیعت پر زبردستی کر کے زیادہ کام کرتا اور زیادہ عرصے تک جاگتا ہے تو اس کی صحت پر برا اثر پڑتا ہے۔

الغرض ایک شخص پر جب ملکی برکتوں کا فیضان ہوتا ہے اور اس شخص میں اور اس برکتوں میں کلی مطابقت اور پوری ہم آہنگ ہو جاتی ہے تو حالت انبساط سے کہیں زیادہ اس شخص میں زیادہ کام کرنے کی اور زیادہ عرصے تک جاگتے رہنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں فطرت انسانی کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ انسانوں میں سے جو ذکی ہوتے ہیں، ان کا ذہن یا تو استدلال عقلی کے ذریعہ ایک چیز سے دوسری چیز کا ادراک کر لیتا ہے یا وہ چونکہ ایک چیز کے بعد لازماً دوسری چیز کو ہوتے دیکھتے آتے ہیں اس لئے وہ عادتاً ایک چیز سے دوسری چیز کو سمجھ لیتے ہیں۔ یا وہ ایک شخص کی ظاہری شکل وصورت سے اس کے باطنی اخلاق کا پتہ لگا لیتے ہیں۔ یا جو کچھ کسی شخص کے دل میں خیالات آتے ہیں وہ ان کا اندازہ اس شخص کے چہرے کی خاص ہیئت اس کی آنکھوں کی کیفیت اور اس طرح کے دوسرے آثار وقرائن سے جان لیتے ہیں۔ لیکن ایک شخص خواہ کتنا بھی ذکی کیوں نہ ہو وہ ان چیزوں کو اس طرح کے آثار وقرائن سے صرف ایک حد تک ہی معلوم کر سکتا ہے اب یہ ہوتا ہے کہ اس ذکی شخص پر جب ملاء اعلیٰ و ملاء سافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے اور یہ برکات اس کے نفس کا احاطہ کر لیتی ہیں، تو ان کی وجہ سے اس شخص کی ذکاوت بہت بڑھ جاتی ہے چنانچہ اس حالت میں اس سے فراست وانتقال ذہن کے عجیب

عجیب واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور اسی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں ''اشراف'' اور ''کشف'' کی بعض استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ان کے ذریعے دوسروں کے دلی اسرار معلوم کر سکتا ہے۔

خوارق و کرامات کے ضمن فیضان برکات کی ایک اور شکل بھی ہوتی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا میں جتنے بھی انسان ہیں، اس میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی اعتقاد ضرور رکھتا ہے اب ہوتا یہ ہے کہ اس اعتقاد کی ہر شخص کے اندر ایک صورت مضمر ہوتی ہے، جب کبھی یہ شخص اپنے اس اعتقاد کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو یہ توجہ اس کے اعتقاد کو متشکل طور پر اس کے سامنے لا حاضر کرتی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتقاد کی یہ شکل اس شخص کی قوت متخیّلہ کی طرف خود بڑھتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی قوت متخیلہ اعتقاد کی اس شکل کو طرح طرح کے اوضاع و اقطاع اور رنگوں کا لباس پہنا دیتی ہے، جب کسی شخص میں اپنے اعتقاد کو اس طرح متشکل دیکھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو اس حالت میں اس شخص پر ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔ اور ان کی وجہ سے عجیب عجیب تجلیات دیکھتا ہے اور خواب میں اسے رویائے صالحہ نظر آتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے ضمن میں جو کچھ ہم بیان کر آئے ہیں اس ذیل میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ تصوف کے ہر طریقے میں بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے گرمی بازار کے لئے اور خود اپنی کرامات اور خوارق کے اظہار کی خاطر ہمت و توجہ کی تاثیر، دعوت اسماء اور اسی طرح کی عجیب عجیب چیزیں اپنی طرف منسوب کر لی ہیں۔ اس کے علاوہ بعض لوگوں نے جو زبردستی شیخ طریقت بن بیٹھے ہیں، ان چیزوں کے ساتھ ساتھ طلسمات، نیرنجات اور رمل و جفر وغیرہ کا بھی اپنی طرف سے اضافہ کر لیا ہے۔ بہر حال یہ جان لینا چاہیے کہ یہ اور اس طرح کی اور چیزیں ہمارے اس موضوع سے جو خوارق و کرامات کے متعلق ہے بالکل خارج ہیں۔

…………☆☆☆…………

بخت کا بیان

فقیر کو بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حوادث رونما ہوتے ہیں ان کے منجملہ اور اسباب میں سے ایک سبب بخت بھی ہے۔ بعض لوگ جو بخت کا سرے سے انکار کرتے ہیں وہ دراصل بخت کی حقیقت نہیں جانتے ہوتے، نیز مجھے بتایا گیا ہے کہ بعض دفعہ اہل عرفان اور اصحاب ارشاد سے جو عجیب عجیب آثار و کرامات صادر ہوتے ہیں ان کا حقیقی سبب دراصل یہی بخت ہی ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ظاہر بین ہوتے ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھ سکتے، وہ ان آثار کو اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کی کرامات قرار دے لیتے ہیں، بے شک اس سلسلے میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کے یہ آثار نتیجہ ہوتے ہیں بخت کا۔ اور اس کے ساتھ ان بزرگوں کی خصوصی نسبت بھی مخلوط ہوتی ہے۔ اس حالت میں ان آثار کو ان اہل عرفان واصحاب ارشاد کے خوارق اور کرامات کہنا، ایک حد جائز ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں مجھے اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مقناطیس کی اصل فطرت میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ لوہے کے اجزا کو اپنی طرف کھینچتا ہے، اسی طرح کہربا گھاس کو اپنی طرف جذب کرتی ہے۔ اور پانی کی یہ فطرت ہے کہ وہ نشیب کی طرف بہے، یہ سب خاصیتیں ان چیزوں کے فطری تقاضے ہیں کہ ان میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ لیکن اس ضمن میں بعض خارجی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ان چیزوں کے یہ فطری تقاضے مختلف اثرات قبول کر لیتے ہیں۔

مثال کے طور پر مقناطیس کو لیجئے اس میں لوہے کو اپنی طرف کھینچنے کی فطری قوت تو موجود ہے لیکن فرض کیا جس لوہے کو وہ کھینچ رہا ہے، اس کا وزن بہت زیادہ ہے پھر وہ مقناطیس سے بھی دور پڑا ہوا ہے، ظاہر ہے لوہے کے وزن اور مقناطیس سے اس کے دور ہونے کا اثر مقناطیس کی قوت

جذب پر لازمی طور پر پڑے گا۔ یا مثلاً پانی کی یہ خاصیت ہے کہ وہ نشیب کی طرف بہتا ہے لیکن فرض کیا کہ وہ پانی کے بہاؤ کے خلاف ہوا چل رہی ہے، یا کوئی اور سبب ہے، جو پانی کی روانی کو روک رہا ہے، یقینی بات ہے کہ اس کا اثر پانی کی اس فطری استعداد پر پڑے گا۔ الغرض جب کبھی اس طرح کی کوئی صورت پیش آ جائے تو اس کو سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ ایک تو نظر اس چیز کی اصل فطرت کی طرف ہو کہ وہ کیا تقاضا کرتی ہے پھر ان خارجی اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ وہ اس چیز کی اصل فطرت کے اظہار میں کس حد تک مانع ہیں۔

یہ جو کچھ ”عالم آفاق“ کی چیزوں کی خصوصیات کے متعلق بیان ہوا، بعینہ یہی کیفیت ”عالم انفس“ کی بھی ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے لوہے، گھاس کے اور پانی کے نفس ناطقہ میں بھی ایک نقطہ ودیعت کیا ہے۔ اور اس میں اس نے ایک قوت رکھی ہے، نفس ناطقہ کے اس نقطے اور اس کی قوت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ وہ ودیعت دوسرے دلوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اس نقطے کی وجہ سے اکثر اوقات لوگوں کے دلوں میں بذریعہ الہام یہ بات ڈال دی جاتی ہے کہ وہ اس نقطے والے کو آرام اور آسائش کے لئے کوشش کریں۔ مثلاً اس کے لئے کسی کے دل میں رحم پیدا کر دیا جاتا ہے۔ یا اس شخص کو کسی خزانے کی خبر دیدی جاتی ہے یا ایسا ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنے راستے پر جا رہا ہوتا ہے اچانک اسے ٹھوکر لگتی ہے اور اس کا پاؤں کسی دفن شدہ مال پر پڑ جاتا ہے۔ اس ضمن میں بارہا یہ بات بھی مشاہدہ میں آئی ہے کہ ایک سعادت مند شخص ہے، اس کے نفس ناطقہ میں یہ نقطہ ہے جو چمکتے ہوئے ستارے کی طرح درخشاں ہے اور اس سے ہر جانب کو شعاعیں نکل رہی ہیں اب اسی نقطے کی ان شعاعوں کا اثر ایک موقع پر ہی شعاعیں ان آدمیوں پر بے اثر رہتی ہیں۔ نیز ان شعاعوں کا اثر بعض نفوس پر تو بڑی قوت اور شدت سے پڑتا ہے اور بعض پر ان کا اثر محبت و جذب کی راہ سے ہوتا ہے۔ الغرض اس شخص کے نفس ناطقہ کے نقطے کا اثر دوسروں پر خواہ قوت و شدت کے ذریعے ہو یا محبت و جذب کی راہ سے ہر دو حالت میں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس شخص پر یہ اثر پڑتا ہے اس کے دل میں یہ الہام ڈال دیا جاتا ہے کہ وہ اثر ڈالنے والے شخص کا معتقد اور محب بن جاتا ہے۔ وہ ہر طرح سے کوشش کرتا ہے کہ اس شخص کی کوئی خدمت بجالائے، اثر ڈالنے والے شخص کو مقابلے میں اس اثر لینے والے کی حیثیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ سورج کی شعاع حرارت

پیدا کرنے کا واسطہ بنتی ہے۔

بعض دفعہ نفس ناطقہ کا یہ نقطہ اس کائنات میں جو غیبی تدابیر کام کر رہی ہے ان پر بھی اپنا اثر ڈالتا ہے، اور اس کی وجہ سے یہ غیبی تدابیر، نقطے والے شخص کی بہتری کے لئے کوشاں ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس طرح کے امور اکثر کلی مصلحتوں ہی کے ذیل میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔

اب ایک شخص ہے، جو قوی الاثر سعادت والا ہے وہ اولیائے صالحین میں سے ہے اور اس نے ''نسبت سکینہ'' حاصل کر لی ہے یا وہ ''نسبت یادداشت'' سے بہرہ یاب ہے یہ شخص جب کسی مجلس میں جاتا ہے، تو مجلس کا ہر فرد یہ اعتقاد کمال اس کا مطیع و فرمانبردار ہو جاتا ہے، جب یہ شخص کوئی بات کرتا ہے تو اس کی بات لوگوں کے دلوں میں جو کچھ ان میں ہوتا ہے اس کے مطابق ہوتی ہے۔ دراصل یہ شخص اہل مجلس کے دلوں کے اسرار کو کشف و اشراف کے ذریعے معلوم کر لیتا ہے اور وہ انہیں اسرار کے متعلق گفتگو کرتا ہے بسا اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص ہلاکت کے گڑھے پر کھڑا ہے، لیکن مصلحت کلیہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شخص ہلاک نہ ہو، اس حالت میں اس کے سامنے قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت آ گئی اور وہ اس کی وجہ سے ہلاک ہونے سے بچ گیا، قدرتی طور پر یہ شخص اپنی نجات کو اس بزرگ کی اس صورت کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اکثر اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ہے جس میں آنے والے واقعات کا علم حاصل کرنے کی الہامی استعداد پہلے سے موجود ہے، اب اس شخص کو خواب میں اس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ وہ آنے والے واقعات کے متعلق تمام خوشخبریاں اور وعیدیں اسی بزرگ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ حصول الہام کے جو بھی ذرائع ہیں اس شخص کو ان میں سے کسی نہ کسی ذریعے تک پہلے سے دسترس حاصل ہوتی ہے اور وہ مختلف اشکال اور صورتوں کے توسط سے الہام حاصل کرنے کی استعداد بھی رکھتا ہے۔

لیکن ہوتا یہ ہے کہ یا تو اس قوی الاثر سعادت والے بزرگ کا نقطۂ بخت زیادہ درخشاں اور روشن ہوتا ہے یا لوگ عام طور پر اس بزرگ کو پہلے سے جانتے ہوتے ہیں۔ اور انہیں اس بزرگ سے عقیدت ہوتی ہے یا اس قسم کی کرامات اس شخص کے متعلق بہت مشہور ہوتی ہیں یا اسی بزرگ کا نام نامی ملاء اعلیٰ میں راسخ ہو چکا ہوتا ہے یا کوئی اور وجہ ہوتی ہے۔ الغرض یہ اسباب ہیں جن کی وجہ

سے یہ شخص باوجود خود اپنے اندر واقعات آئندہ کو الہام کے ذریعے معلوم کرنے کی استعداد رکھتے ہوئے کسی بزرگ کی وساطت سے ان واقعات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اس ضمن میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جب تک زمانے کی یہ دوڑ جاری ہے آنے والے واقعات کے متعلق ڈرانے اور خوشخبری دینے کا یہ سلسلہ برابر قائم رہے گا۔ اور اس ذیل میں خوارق و کرامات بھی ظاہر ہوتی رہیں گی۔ لیکن ان معاملات میں اب تک یہ ہوتا آیا ہے کہ جب تک مجوسیوں کا دور رہا ہے۔ انذار و بشارت اور خوارق و کرامات کو ستاروں کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔

لیکن حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد جب حنفیت کا زمانہ آیا تو ان چیزوں کو ارواح کاملہ کی طرف منسوب کئے جانے لگا۔ اس کے بعد ہر حنفی ملت میں ان حقائق کا عنوان مختلف بزرگوں کی روحیں بنتی چلی آئی ہیں یعنی ان روحوں کی طرف ان حقائق کے انکشاف کو منسوب کر دیا جاتا تھا، اگر یہ قوی الاثر سعادت والا شخص اولیائے صالحین میں نہیں بلکہ بادشاہ ہے یا امیر یا وزیر ہے تو اس کو امور سلطنت کے ضمن میں جو معرکے اور حادثے پیش آتے رہتے ہیں اس کے نفس ناطقہ کا یہ نقطۂ بخت ان میں کارفرما ہوتا ہے، اس کے لشکروں میں اس کے اہل و اقارب میں اور اس کے مال و جاہ میں نت نئی ترقیاں اور بے شمار برکات اس طور پر ظاہر ہوتی ہیں کہ لوگوں کو اس امر میں کوئی شک نہیں رہتا کہ دوسروں کے مقابلے میں اس شخص کو کوئی خاص امتیاز حاصل ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قوی الاثر سعادت والے شخص کا نقطۂ بخت اتنا روشن نہیں ہوتا کہ بغیر کسی اور واسطے اور کسی اور کی تائید کے اس کی ذات سے یہ تاثیرات صادر ہو سکیں۔ یہ شخص بعض ان اسمائے الٰہیہ سے وابستہ ہو جاتا ہے جو بلند مرتبہ، برکت والے حروف سے مرکب ہیں۔ چنانچہ ان اسمائے الٰہیہ کی عالم مثال میں جو صورتیں ہیں یہ مثالی صورتیں کسی نہ کسی لحاظ سے اس شخص کے لئے نقطۂ بخت کا کام کرنے لگتی ہیں۔

یا ایسا ہوتا ہے کہ یہ شخص ریاضتیں کرتا ہے اور توجہات میں مشغول ہوتا یا طلسمات اور تعویذات سے مدد لیتا ہے اور اس طرح اس کے نقطۂ بخت کو ظلمت کے بعد روشنی اور غبار و کدورت کے بعد جلا نصیب ہوتی ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موت کے بعد اس شخص پر نقطۂ بخت کے حقائق میں سے ایک حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اور کبھی جمادات میں سے کوئی چیز لوگوں میں اس شخص کی

رفعت شان کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تبرکات جو بعض لوگوں کو خواب میں عطا کیے جاتے ہیں وہ بھی اسی قبیل میں سے ہیں۔ الغرض یہ اور اس طرح کے اور بہت سے آثار ہیں جو بخت کے اس نقطۂ نورانی سے صادر ہوتے ہیں اور لوگ ان کو خوارق و کرامات سمجھتے ہیں اور ان کو اس شخص کے کمالات شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ سب محض اس کے نقطۂ بخت کے نتائج ہوتے ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بخت کے ساتھ اس شخص کی نسبت بھی ملی ہوئی ہوتی ہے۔

بعد ازاں میں نے اس امر میں غور و خوض کیا کہ آخر یہ نقطۂ بخت ہے کیا؟ اس ضمن میں مجھے بتایا گیا ہے کہ جہاں تک اس نقطے کی اصل کا تعلق ہے اس کا قریبی سبب تو قوائے ملکی کا اثر ہے اور ان میں بھی خاص طور پر اس قوت کا جس کا منبع سورج ہے، نقطۂ بخت کے دور کا سبب وہ تاثیری نقطہ ہے جو مرکز جبروت میں واقع ہے۔ اب اگر میں ان امور کی شرح کرنے لگوں تو یہ بڑی طول طویل بحث ہو جائے گی۔ نقطۂ بخت اور جس شخص میں کہ یہ نقطۂ بخت روشن ہو، اس کا حال تو ہم نے بیان کر دیا۔ اسی ''صاحب بخت'' سے اس شخص کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے جس میں یہ بخت مفقود ہے۔

خداوند کریم جو حکیم مطلق ہے۔ اس کے ہاں نہ تو کسی کی بے جا رعایت ہوتی ہے اور نہ بلا وجہ کسی پر زیادتی روا رکھی جاتی ہے۔ ایک شخص اگر ''صاحب بخت'' ہے اور اس لحاظ سے وہ محبوب اور پسندیدہ ہے، تو ضروری ہے کہ اسے یہ الہام کیا جائے کہ وہ دنیا سے اعراض کرے، لوگوں کی صحبت سے متنفر ہو، اس سے خوارق و کرامات ظاہر ہوں۔ اور گوشہ نشینی سے اسے رغبت ہو، اس کے بعد یہ شخص اپنے آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اپنے نفس ناطقہ میں کہ وہ ایک لطیفہ نورانی ہے، خلا سا محسوس کرتا ہے۔ اس خلا کی وجہ سے اس کے سامنے ایک ایسی راہ کھل جاتی ہے جو اسے ان علوم و معارف کی طرف لے جاتی ہے جو تشبیہات اور تمثیلات سے ماوراء سلبی اور تنزیہی حیثیت رکھتے ہیں، بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس ناطقہ میں خلا محسوس کرنے کے طفیل یہ شخص باری تعالیٰ کے اسماء و صفات کو پیچھے چھوڑ کر اصل ذات کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ طلسمات اور تعویذات وغیرہ جن پر غیر انبیاء کا عمل ہوتا ہے اور وہ دعائیں اور اسمائے الٰہیہ جن کی تلقین انبیاء کرتے ہیں ان دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔

غیر انبیاء کے طلسمات اور تعویذات کا سب سے پہلا مقصد ان قوتوں کو متأثر کرنا ہوتا ہے، جو اس عالم میں پھیلی ہوئی ہیں اور انبیاء کی تلقین کردہ دعاؤں اور ان کے بتائے ہوئے اسمائے الٰہیہ سے مقصود ملاء اعلیٰ کی توجہ کا حصول ہوتا ہے جو شخص انبیاء کی بتائی ہوئی ان دعاؤں اور اسمائے الٰہیہ کا ذکر کرتا ہے اس پر حظیرۃ ۸۱القدس کی رحمت کا نزول ہوتا ہے تا کہ ملاء اعلیٰ کی یہ توجہ اور حظیرۃ القدس کی یہ رحمت اس شخص کیلئے ساز و مددگار رہو۔ باقی اللہ تعالیٰ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ ''ہمعات'' ختم ہوگئی اور اس کی ابتداء میں ہم نے جو شرط کی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو خلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا وہ شرط پوری ہوئی۔ ''ہمعات'' ۱۱۴۸ھ جمادی الآ خر میں اختتام کو پہنچی۔

و آخر دعواھم ان الحمد للّٰہ رب العا لمین

…………☆☆☆…………

سطعات

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

مولانا سید محمد متین ہاشمی

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	قطعہ۔ ۱	۱۸۵
۲۔	قطعہ۔ ۲	۱۹۰
۳۔	قطعہ۔ ۳	۱۹۴
۴۔	قطعہ۔ ۴	۱۹۶
۵۔	قطعہ۔ ۵	۱۹۸
۶۔	قطعہ۔ ۶	۲۰۲
۷۔	قطعہ۔ ۷	۲۰۵
۸۔	قطعہ۔ ۸	۲۰۷
۹۔	قطعہ۔ ۹	۲۰۹
۱۰۔	قطعہ۔ ۱۰	۲۱۳
۱۱۔	قطعہ۔ ۱۱	۲۱۴
۱۲۔	قطعہ۔ ۱۲	۲۱۹
۱۳۔	قطعہ۔ ۱۳	۲۲۰
۱۴۔	قطعہ۔ ۱۴	۲۲۲
۱۵۔	قطعہ۔ ۱۵	۲۲۴
۱۶۔	قطعہ۔ ۱۶	۲۲۶
۱۷۔	قطعہ۔ ۱۷	۲۲۸
۱۸۔	قطعہ۔ ۱۸	۲۳۱
۱۹۔	قطعہ۔ ۱۹	۲۳۳
۲۰۔	قطعہ۔ ۲۰	۲۳۶
۲۱۔	قطعہ۔ ۲۱	۲۳۸

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۲۔	قطعہ۔ ۲۲	۲۴۰
۲۳۔	قطعہ۔ ۲۳	۲۴۲
۲۴۔	قطعہ۔ ۲۴	۲۴۳
۲۵۔	قطعہ۔ ۲۵	۲۴۵
۲۶۔	قطعہ۔ ۲۶	۲۴۸
۲۷۔	قطعہ۔ ۲۷	۲۵۱
۲۸۔	قطعہ۔ ۲۸	۲۵۶
۲۹۔	قطعہ۔ ۲۹	۲۵۸
۳۰۔	قطعہ۔ ۳۰	۲۵۹
۳۱۔	قطعہ۔ ۳۱	۲۶۲
۳۲۔	قطعہ۔ ۳۲	۲۶۵
۳۳۔	قطعہ۔ ۳۳	۲۶۸
۳۴۔	قطعہ۔ ۳۴	۲۷۰
۳۵۔	قطعہ۔ ۳۵	۲۷۲
۳۶۔	قطعہ۔ ۳۶	۲۷۴
۳۷۔	قطعہ۔ ۳۷	۲۷۶
۳۸۔	قطعہ۔ ۳۸	۲۷۹
۳۹۔	قطعہ۔ ۳۹	۲۸۲
۴۰۔	قطعہ۔ ۴۰	۲۸۵
۴۱۔	قطعہ۔ ۴۱	۲۸۷
۴۲۔	قطعہ۔ ۴۲	۲۸۹
۴۳۔	قطعہ۔ ۴۳	۲۹۲
۴۴۔	قطعہ۔ ۴۴	۲۹۵
۴۵۔	قطعہ۔ ۴۵	۲۹۷
۴۶۔	قطعہ۔ ۴۶	۳۰۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو نعمتوں (۱) کا بخشنے والا ہے اور حکمتوں (۲) کا الہام کرنے والا ہے۔

اور درود وسلام ہو اس کے رسول ﷺ پر جو ان تمام لوگوں سے افضل ہیں جنہیں جوامع الکلم (۳) عطا کیے گئے ہیں۔

اور ان کے آل واصحاب پر جو ان کی امت کے بہترین افراد ہیں۔ ایسی امت جو تمام امتوں سے افضل (۴) واشرف ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکہ وتنہا اور لاشریک ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم۔

بعد حمد وثنا کے فقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے کہ یہ چند باتیں ہیں جنھیں سطعات کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ان میں ان حقائق کا بیان ہے جو مجرد محض اور عالم شہادت (۵) کے درمیان رابطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے بعض خواص وآثار بھی ذکر کیے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہی سے مدد کی درخواست ہے اور اسی پر بھروسہ ہے۔

---

(۱) یہاں مراد علوم ومعارف کی نعمتیں ہیں۔ جن سے اللہ تعالیٰ نے عالم انسانیت کو نوازا ہے۔ اگر علوم ومعارف کی یہ نعمتیں ہمیں حاصل نہ ہوتیں تو ہماری روح پیاسی اور ہمارے قوائے فکریہ مختل رہتے۔ نہ ہم اپنی ذات کو پہچاننے کے اہل ہوتے اور نہ اپنے خالق کو۔ قرآن کریم در اصل ایسے ہی معارف کا گنجینہ ہے۔

(۲) انسانیت کا براہ راست تعلق ایک مرکز سے ہے جسے حظیرۃ القدس کہا جاتا ہے جب

تک انسانیت اس کائنات ارضی میں موجود رہے گی اس کی حفاظت کی ذمہ داری اسی حظیرۃ القدس پر ہے۔ جب کبھی بھی کوئی ایسی مصیبت انسانیت پر نازل ہو جاتی ہے جس سے کائنات انسانی کے تباہ و برباد ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو اسی حظیرۃ القدس سے ایسی تدبیروں کا الہام کیا جاتا ہے جن کی مدد سے اس مصیبت کو رفع کیا جا سکے اور فکر انسانی کے گدلے چشمے کو صاف کیا جائے۔ حظیرۃ القدس کی یہ تدبیر انسانیت میں نبوتوں کے نزول کا باعث بنتی رہتی ہے۔ حظیرۃ القدس ہی کے الہام سے انسانیت میں ''خیر'' کی اشاعت کا انصرام ہوا کرتا ہے۔ اسی الہام کو حکمت کا نام دے سکتے ہیں۔ حکمت کی تعلیم کے چار درجے ہیں۔ (۱) اس کا ابتدائی درجہ انسان کے انفرادی اخلاق سے تعلق رکھتا ہے۔ (۲) دوسرا درجہ تدبیر منزل سے (۳) تیسرا درجہ تدبیر مدن سے اور (۴) چوتھا درجہ **عالمگیر قومیت** (Universalism) سے چوتھا درجہ ارتقائے انسانیت کی آخری تحریک ہے۔ بعض انبیاء کی تعلیمات صرف درجہ اول سے متعلق رہی ہیں بعض کی، دو درجوں سے بعض کی تعلیمات حکمت کے تینوں درجات کی جامع ہیں۔ لیکن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات تمام درجات پر محتوی اور تمام درجات کی مکمل ہیں۔

(۳) کلم ایک معروف لفظ ہے۔ ایک لفظ با معنی کلمہ کو کہتے ہیں۔ کلمہ جامع اسے کہتے ہیں جو اگرچہ مختصر ہو لیکن اس میں حکمت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طویل تقریریں نہیں فرمایا کرتے تھے اور نہ آپ ﷺ نے باقاعدہ حکمت وفلسفہ کا درس ہی دیا۔ آپ ﷺ نے کئی کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل کتابیں تصنیف نہیں فرمائیں۔ لیکن ایسے جامع و مانع ''دریا بہ کوزہ'' کلمات ارشادات فرما دیے جو حکمت کے تمام مدارج پر محتوی اور انسانیت کے ہر طبقہ کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں۔ وہ کلمات انسان کے انفرادی اخلاق کو سنوارنے، خاندانوں کے اخلاق کی تعمیر اور قومی و بین الاقوامی نظام اقدار کی تشکیل میں اہم کردار کر سکتے ہیں۔ ممکن تھا کہ آپ ﷺ کے عطا کردہ جوامع الکلم کسی ایسے شخص کے پاس ہوتے جس کی فکر اتنی رسا اور ذہن اس حد تک بالغ نہ ہوتا کہ اس کے رموز و اسرار کا صحیح ادراک کر سکتا اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ'' **نضر الله امرا سمع منا شيئا فبلغه كما سمع فرب مبلغ اوعىٰ من سامع** (مشکوٰۃ) اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاد و آباد رکھے، جس نے ہم سے کچھ سنا اور پھر اس بات کو اسی حالت میں دوسروں تک

پہنچایا۔ کیونکہ اکثر وہ لوگ جنھیں کوئی بات پہنچائی جائے سامع اول سے زیادہ قوت دراکہ کے حامل ہوا کرتے ہیں۔

اس حدیث میں ’’شیئا‘‘ سے مراد وہی جوامع الکلم ہیں جو نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم سے وقتا فوقتا صادر ہوتے رہے ہیں اور جو آج بھی امتداد زمانہ کے باوجود افراد و اقوام کے انفرادی واجتماعی اخلاق کی تعمیر میں خشت اول کی حیثیت سے کام آ سکتے ہیں۔

(۴) اس میں اشارہ کنتم خیر امة اخرجت للناس الخ کی طرف ہے کسی قوم کا فعال طبقہ اس قوم کا بہترین حصہ ہوا کرتا ہے۔ یہی حصہ قومی ترقی کا کفیل ہوتا ہے اور اسے محفوظ رکھتا ہے۔ اس کا تخیل بلند، اخلاق دلنواز، کردار پاک اور اعمال شائستہ ہوتے ہیں۔ اسے دوسرے الفاظ میں قوم کا (Cream) کہا جا سکتا ہے کسی قوم کے لیے اس سے بہتر کوئی چیز نہیں ہوتی۔

جس قوم میں ایسے اخیار کی کثرت ہو وہ ’’خیر امة‘‘ کہلانے کی مستحق ہوا کرتی ہے۔ اور اسی قوم میں صلاحیت ہوتی ہے کہ دیگر اقوام کو محکم نظریات کی لڑی میں پروئے، ان کی سیادت کے فرائض انجام دے اور حکمت کی آخری منزل یعنی بین الاقوامیت کی طرف کاروان انسانیت کی رہبری کرے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بہترین امت تھے۔ ان کا کردار پاکیزہ اور ان کے افکار عالی تھے۔ وہ آغوش نبوت کے تربیت یافتہ اور سیرت نبویہ ﷺ کے جملہ محاسن کے حامل تھے۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن (Mission) کو آگے بڑھانے والے اور آپ ﷺ کی امانت کو بلا کم و کاست امت تک منتقل کرنے والے تھے۔ یہ ان ہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے کہ آج تک اس امت کے پاس قرآن حکیم اور سنت مطہرہ بلا کسی غل و غش کے موجود ہے۔ اور آج بھی امت مسلمہ اس بات کی اہلیت رکھتی ہے کہ انسانیت کے گم کردہ راہ قافلہ کے لیے منارۂ نور بن سکے۔

(۵) عالم دو قسم کے ہیں (۱) ایک وہ عالم جو ’’مجرد عن المادہ‘‘ ہے۔ اسے مجردات کہتے ہیں۔ (۲) دوسرا عالم وہ ہے جو مادی ہے۔ اسے عالم شہادت کہتے ہیں۔ جو چیز مادہ سے پاک ہونے کے باوجود مادی عالم کا جز بن جائے اور یہاں تک اس میں دخیل ہو جائے کہ عالم مادیات کے تمام تر طاقتوں کا مرکز بن جائے اسے طلسم الٰہی کہتے ہیں۔ اصولا مجردات کا ماننے والا ہی خدا کو مان سکتا ہے۔ اس لیے خدا کی سب سے بڑی صفت اس کا غیر متغیر ہونا یعنی الآن

کما کان (ابھی بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا) ہوتا ہے۔ حالانکہ مادہ ہر آن متغیر ہے۔ لہٰذا اگر خدا کو ماننا ہوگا تو اسے مادہ سے علیحدہ وہی ماننا پڑے گا۔ اس کے باوجود وہ عالم مادیات میں متصرف حقیقی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس کا تصرف بواسطہ مجردات ہوا کرتا ہے۔ اس طرح ایک ایسی ''حقیقۃ الحقائق'' کو تسلیم کرنا پڑے گا جو مجردات و مادیات دونوں پر حاوی اور دونوں میں متصرف ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۱

گفتگو کی حقیقت یہ ہے کہ وجود (۱) بمعنی حقیقی نہ بمعنی اعتباری تین مراتب میں ہے۔ (۱) ذات بحت و مرتبہ عقل (۲) شخص اکبر (۳)۔ ذات بحت سے مرتبہ عقل کا صدور بطریق لزوم واقتضائے ذات ہے۔ جیسے چار کے عدد میں تصور زوجیت یا جیسے قرص آفتاب سے روشنی کا فیضان۔ اور شخص اکبر (۲) کا صدور ذات بحت سے اس شرط کے ساتھ ہے کہ پہلے مرتبہ عقل کا صدور ہوا۔ اور اس صدور کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک انگوٹھی پر لفظ ''زید'' نقش (۳) کیا اور ابھی تک ہم نے نہ اس کا ٹھپہ موم پر لگایا ہے اور نہ مٹی پر۔ لیکن لفظ زید کی صورت خطی کا اجمالی طور پر وجود ہو گیا ہے۔ اور یہ وجود (صورت خطی) انگوٹھی کے ساتھ قائم ہے۔ یہ وجود معین ہے اس اعتبار سے کہ یہ (لفظ) زید کی صورت خطی ہے نہ کہ عمرو کی۔ اور دوسرے اعتبار سے غیر معین ہے کہ اگر اس کا ٹھپہ موم پر لگایا جائے تو وہ ہوگا اور اگر مٹی پر لگایا جائے تو یہ ہوگا۔

اس کے بعد ہم موم یا مٹی لائے اور ہم نے اس انگوٹھی کا نقش ان پر اتارا، وہ نقش معین فورا ہی موم یا مٹی میں پیدا (۴) ہو جاتا ہے۔ وہ (نقش برخاتم) کلی ہے۔ اور یہ (نقش بر موم یا گل) جزئی وہ مرتبہ عقل میں ہے اور یہ مرتبہ شہادی (مرتبہ شخص اکبر) میں۔

یہ نقش برخاتم دو رخ (۵) رکھتا ہے۔ ایک رخ تو خاتم (عنایت اولی یا ذات بحت) سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کا دوسرا رخ موم اور مٹی سے۔ جب یہ دونوں رخ باہم جمع ہو جائے تو شخص اکبر (۶) پیدا ہو گیا اور اس طرح ایک ہی وجود سے دو رخ ظاہر (۷) ہو گئے۔ اچھی طرح (۸) اس پر غور کرو۔

---

(۱) حضرت شاہؒ صاحب نے وجود کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) ذات بحت یعنی اللہ

(۲) مرتبہ عقل یعنی صفات (۳) مرتبہ شخص اکبر یعنی کائنات

ذات بحت حقیقۃ الحقائق اور غیب الغیب ہے۔ عقل انسانی اس کے فہم و ادراک سے یکسر قاصر ہے۔ ”اس راہ کی ابتدا بھی عجز و حیرت سے ہوتی ہے۔ اور انتہا بھی عجز و حیرت ہی ہے“

اے بروں از وہم وقال وقیل من
خاک برفرق من وتمثیل من

لیکن حکمائے اسلام نے مراتب وجود کو سمجھنے کے لیے چند تشبیہات واستعارات وضع کیے ہیں اگرچہ ان تشبیہات واستعارات کی گرفت میں وہ ذات نہیں آ سکتی ہے۔ اس لیے کہ ” لیس کمثلہ شیئ“ (اس جیسی کوئی شے نہیں ہے) شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب ’عبقات‘ کے عبقہ (نمبر ۱۷) میں خالق ومخلوقات کے باہمی تعلق کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو کسی حد تک شاہ ولی اللہؒ کے پیش کردہ مراتب وجود کی توضیح کہی جاسکتی ہے۔ تمثیل محولہ بالا کا خلاصہ یہ ہے کہ ”ہم ایک حکیم کا وجود فرض کریں جو جملہ علوم وفنون، اسرار ورموز، لطافت ونفاست اور ہمہ جہتی کمالات کا جامع ہے۔ وہ اپنے خیال میں ایک حکومت قائم کرتا ہے۔ ایسی حکومت جو ارض وسماء اور جملہ موجودات کو محیط ہے۔ اب اس عقلی عمل کے بعد حکیم اپنے خیال میں قائم کی ہوئی اس سلطنت کے تصور میں کچھ اس طرح منہمک ہوجاتا ہے کہ جو چیزیں اب تک اس کے تحت الشعور میں پوشیدہ تھیں، وہ اس اجمالی درجہ سے نکل کر اس کے تفصیلی شعور کے سامنے آجاتی ہیں۔ یعنی بجائے معقول ہونے کے متخیل ہوگئی ہیں۔“

پہلا لحاظ عقلی تھا جو حکیم کے نفس سے پیدا ہوا اور دوسرا لحاظ خیالی تھا۔ یہ بھی اسی کے نفس سے پیدا ہوا۔ نفس حکیم میں جو چیز عقلی مقام پر تھی اسے حقائق ثابتہ یا اسمائے کونیہ کہتے ہیں، جو ذات الٰہی کے نام کے طور پر استعمال نہیں ہوتے۔ لیکن کمالات ذاتیہ کے عنوان ہوا کرتے ہیں۔ اسی کو عنایت اولیٰ کا درجہ اوّل، یا بالفاظ دیگر درجۂ صفات بھی کہتے ہیں۔ اس کا ذات سے براہ راست تعلق ہوتا ہے اسی لیے اسے ذات کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے۔ یہ اپنے صدور کے اندر ذات کی پوری حکایت کرتا ہے۔ جیسے کہ ایک چھوٹا آئینہ جو انسان کا صرف منہ دکھاتا ہے۔ اگرچہ یہ آئینہ محدود ہے لیکن جتنی حکایت کرتا ہے صحیح کرتا ہے۔ ایسی کوئی صفت نہیں جو ذات بحت کی پوری پوری حکایت

کر سکے۔ اس کے کمالات لامتناہی ہیں اور کوئی ایک کمال جملہ کمالات لامتناہیہ کی حکایت نہیں کر سکتا۔ یہی مطلب ہے قرآن کریم کی اس آیت کا **قل لو کان البحر مداداً لکلمٰت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمٰت ربی لو جئنا بمثلہٖ مددا** (آپ کہہ دیجئے کہ اگر میرے رب کے کلمات کو تحریر کرنے کے لیے سمندروں کو بطور سیاہی کے استعمال کیا جائے تو سمندر ختم ہو جائیں گے لیکن میرے رب کے کلمات (یعنی صفات) ختم نہ ہوں گے۔ خواہ اس جیسے کتنے ہی سمندر اول الذکر سمندر میں کیوں نہ شامل کر دیے جائیں۔) (الکہف ۱۰۹)

حکیم کے دوسرے لحاظ خیالی کو عنایت اولیٰ کا مرتبہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ اور یہی شخص اکبر ہے۔

عنایت اولیٰ جو ذات الٰہی میں ہے وجوبی شان رکھتی ہے۔ اور اس میں تمام اسمائے کونیہ منعکس ہو جاتے ہیں یعنی عقلیہ و تخیلیہ۔ مرتبہ عقل درجہ صفات میں محدود ہے اور مرتبہ تخیلیہ کے لیے جو فضا قائم ہے اس کا نام شخص اکبر ہے۔ یہ بھی ذات بحت کے لیے ویسا ہی لازم ہے جیسے مرتبہ عقل۔ اس مرتبہ میں تغیر نمایاں ہو جاتا ہے۔ متغیرات عنایت اولیٰ میں بشان وجوبی موجود ہیں۔ مرتبہ عقل میں بشان لزومی اور مرتبہ شخص اکبر میں بشان تبدیلی۔

مذکورہ بالا نقطۂ نظر کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک مثال پر غور فرمائیں۔ یوں سمجھئے کہ انسانی بدن میں جو دماغی قوتیں ہیں یہ عنایت اولیٰ کا مرتبہ ہے۔ پھر بدن انسانی پر ایک جلد ہے جو دماغی قوتوں کی حفاظت کرتی ہے۔ اور دماغی قوتیں جلد پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہ جلد من وجہ مغائر بدن ہے۔ اور من وجہ بدن ہے۔ یہ مرتبہ عقل ہے۔ اس کے بعد انسانی لباس ہے جو جلد کی اسی طرح حفاظت کرتا ہے۔ جس طرح جلد دماغی قوتوں کی اور دماغی قوتوں کا کسی قدر اثر لباس پر پڑتا ہے۔ یہ مرتبہ شخص اکبر ہے۔ لباس کا وجود اس شرط سے مشروط ہے کہ جلد موجود ہو، اگر جلد موجود نہ ہو تو لباس بھی نہ ہوگا۔ اب اس حدیث پر غور فرمائیں: **الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری۔**

(۲) انسان کے دل میں جو ارادہ پیدا ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کے ذریعہ پورا ہوتا ہے۔ اسی طرح ذات بحت کا ارادہ مرتبہ عقل سے گزرتا ہے اور وہاں اپنی ایک مستقل شان پیدا کر لیتا ہے۔ جو لوگ عنایت اولیٰ کے مرتبہ سے واقف نہیں ہوتے وہ اس مستقل شان ہی کو خدا سمجھ لیتے ہیں کیونکہ مرتبہ عقلی عنایت اولیٰ سے الگ پایا ہی نہیں جاتا اس کی مثال یوں ہے کہ اگر ایک شخص کہتا

ہے ”میں نے زید سے روپیہ پایا“ اور دوسرا شخص کہے کہ ”میں نے زید کے ہاتھ سے روپیہ پایا“۔ دونوں میں زیادہ تفاوت نہیں ہے لیکن پھر بھی ایک لطیف سا فرق موجود ہے۔

ارادہ دل سے پیدا ہوتا ہے۔ جس کی تکمیل ہاتھ کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے لیے بھی ایک آلۂ کار ہوتا ہے جس سے وہ کام لیتا ہے۔ مثلاً ہم نے سوچا کہ پستول سے گولی چلائیں۔ اس ارادہ کو بروئے کار لانے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری انگلی لبلبی پر کام کرے اور گولی چلائے۔

گولی چلانے کا ارادہ ہمارے دماغ (عنایت اولیٰ) کا کام ہے۔ انگلی بمنزلہ مرتبہ عقل ہے۔ لیکن قوائے ارادیہ (عنایت اولیٰ) بشرط وجود پستول کا کام کریں گے۔ پستول بمنزلہ شخص اکبر ہے۔ پس شخص اکبر ظہور کے لیے مرتبہ عقلی آلہ کا کام کرتا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرتبہ عقلی مرتبہ شخص اکبر میں کیسے کام کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح کلی اپنے لیے ایک جزئی بنالیتی ہے اسی طرح مرتبہ عقل جو ایک کلی ہے اپنے لیے ایک جزئی (شخص اکبر بنالیتا ہے۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوئی ہے کہ مرتبہ عقلی سے بہت سارے شخص اکبر پیدا ہوسکتے ہیں۔

(۳) ”نقش بر خاتم“ کی حیثیت ایک کلی کی ہے جس چیز پر وہ نقش مرتسم کیا جائے گا وہ چیز اس نقش بر خاتم (کلی) کی ایک جزئی ہوگی اور اگر کسی دوسرے محل میں وہ نقش اتارا جائے تو وہ دوسری جزئی ہوگی۔ اور اس طرح تیسری اور چوتھی اور پانچویں جزئیات بنتی چلی جائیں گی۔

گویا اگر انگشتری کو ذات بحت مانا جائے تو اس پر جو نقش ہے وہ مرتبہ عقلی ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مرتبہ عقلی (مرتبہ صفات) اسی طرح ازلی وابدی ہے جس طرح ذات بحت کیونکہ نقش کا قیام ودوام انگشتری کے قیام ودوام سے وابستہ ہو چکا ہے۔

(۴) عنایت اولیٰ کی تاثیر سے مرتبہ عقل ظاہر ہوا اور وہاں اس تاثیر نے اپنا مستقل مقام بنا لیا۔ اس طرح مرتبہ عقل میں عنایت اولیٰ کا ایک اجمالی مرکز قائم ہوگیا تاکہ اس کا انقطاع اصل (عنایت اولیٰ) سے لازم نہ آئے۔ اگر مرتبہ عقل کو مستقل بالذات کا مرتبہ مل جائے اور اس کا انقطاع عنایت اولیٰ سے عمل میں آجائے تو جوں ہی انقطاع ہوگا مرتبہ عقل کا وجود جاتا رہے گا۔ کیونکہ اس کا وجود عنایت اولیٰ ہی کی تاثیر سے ہے چنانچہ اس مرتبہ عقل کے استقلال کے لیے عنایت اولیٰ کی ایک اجمالی تاثیر مرتبہ عقل میں ماننی پڑے گی۔

(۵) مرتبہ عقل کا تعلق دو رخا ہے۔ ایک رخ کا تعلق عنایت اولی سے ہے جو عنایت اولی کی مرکزیت کو اپنے اندر جذب کرتا ہے۔ اور دوسرے رخ کا تعلق شخص اکبر سے ہے جسے وہ پیدا کرتا اور سنبھالتا ہے۔ جب تک مرتبہ عقل کے دونوں رخ پورا پورا کام نہ کریں گے اس وقت تک پورے طور پر مرتبہ عقل وجود ہی میں نہیں آ سکتا ہے۔

(۶) اسی طرح شخص اکبر مرتبہ عقل کی تاثیر سے وجود میں آتا ہے۔ اگر اسے مستقبل بالذات فرض کر لیں تو وہ معدوم ہو جائے گا۔ اس عدم سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں عنایت اولیٰ کا ایک مرکز میں (جو مرتبہ عقل سے نازل ہو) تصور کیا جائے۔ گویا جب تک شخص اکبر عنایت اولیٰ کی کچھ خاصیت بواسطہ مرتبہ عقل جذب نہ کرے وہ نہ قائم ہو سکتا ہے اور نہ قائم رہ سکتا ہے۔ جو تاثیر مرتبہ عقل کے واسطے سے شخص اکبر میں آتی ہے اسے تجلی کہتے ہیں۔ شخص اکبر کا وجود اپنی ذات میں اس تجلی کا متقاضی ہے۔ پس ایجاب بطریق نزول شخص اکبر میں بھی آیا ہے۔

(۷) موم یا مٹی وجود منبسط کا ایک ٹکڑا ہے جو لحاظ اول سے ظاہر ہوا۔

اب صورت حال یوں واضح ہوئی کہ مرتبہ عقل کے اندرونی پہلو (جس کا تعلق ذات بحت سے ہے) اور اس کے بیرونی پہلو (جس کا تعلق شخص اکبر سے ہے) دونوں کی تاثیریں جب وجود منبسط (موم یا مٹی) میں جمع ہو گئیں تو شخص اکبر بالفعل موجود ہو گیا۔

(۸) حضرت شاہؒ صاحب نے اس سطعہ پر خصوصی غور کرنے کے لیے اس وجہ سے کہا ہے کہ یہ ساری کتاب کا خلاصہ ہے اور اس کے فہم پر دیگر سطعات کا فہم مبنی ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۲

شخص اکبر شئے واحد ہے (حقیقی (۱) معنوں میں نہیں بلکہ اعتباری معنوں میں) کہ وحدتوں میں سے کسی ایک وحدت کے ساتھ متصف ہے لیکن جب ہم اس کا تجزیہ کرتے ہیں تو دو جز ظاہر ہوتے ہیں۔ (۱) نفس کل (۲) نفس رحمانی، نفس کل دوسروں میں حلول کرنے والا اور تعین کرنے والا ہوتا ہے۔ اور نفس رحمانی اس نفس کل کا محل وموضوع ہے۔ (جس پر صورت طاری ہوتی ہے)

جب ہم نے پانی کو اتنا جوش دیا کہ سارا پانی ہوا بن گیا تو اس کی صورت مائیہ (یعنی پانی والی شکل) معدوم ہوگئی اور صورت ہوائیہ (یعنی ہوا والی شکل) موجود ہوگئی اور دونوں (پانی وہوا) کا مذکورہ بالا انقلاب حال ایک ہی محل (۲) پر ظاہر ہوا، جو ان دونوں کا ہیولیٰ (مادہ) ہے اس ہیولیٰ (مادہ) کا کوئی نام (۳) نہیں تھا اور نہ اس کی کوئی خاصیت (۴) ولازمہ تھی۔ اس کو پانی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ پانی ہے (اور جب کھولا دیئے جانے کے بعد وہ ہوا بن گیا تو) اس کو ہوا کہنے لگے اس لیے کہ فی الحقیقت وہ ہوا بن چکا ہے۔

(۵) پانی جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں برودت ورطوبت (ٹھنڈک اور طراوت) اور مزاحمت (۶) پائی جائے گی۔ اور ہوا جہاں ہوگی اس کی تاثیر یعنی حرارت ورطوبت وعدم مزاحمت پائی جائے گی۔ یہ نام اور یہ تاثیریں درحقیقت اس حال (صورت) کی وجہ سے ہیں نہ کہ محل (مادہ) کی وجہ سے، اگرچہ ہم سرسری نگاہ میں اس کی تمیز (۷) نہیں کرسکتے ہیں۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حال معین (۸) کرنے والا اور قیام (۹) دینے والا ہے اور محل موضوع وہ مادہ ہے۔ پھر ہم پانی اور ہوا کے درمیان ایک قدر مشترک کو نکال لیتے ہیں اور وہ ہے صورت جسمیہ (۱۰)۔

(اور اگر چشم تصور کے سامنے) حال ومحل کے تصور (۱۱) کو بڑھایا جائے تو لامحالہ وہ

دو چیزوں تک منتہی ہوگا۔ اس (اول) کو ہم نفس کل کہیں گے۔ اور اس (ثانی یعنی محل) کو نفس رحمانی۔

---

(۱) واحد حقیقی اسے کہتے ہیں، جس کی نظیر نہ ہو اور اس کے اجزاء نہ ہو سکیں۔ اگر کوئی ایسی چیز ہے جو بظاہر تو واحد ہے۔ لیکن اس کی نظیر بھی پائی جا سکتی ہو یا اس کے اجزاء بھی ہو سکتے ہوں تو اسے واحد اعتباری کہیں گے۔ لیکن اسے واحد حقیقی نہیں کہا جائیگا۔ شخص اکبر بھی ایسا ہی اعتباری واحد ہے یعنی اس کے اجزاء ہو سکتے ہیں۔ شخص اکبر (۲) کے دو اجزا ہیں (۱) نفس کل جسے صورت کہہ سکتے ہیں۔ (۲) نفس رحمانی جس سے مراد مادہ ہے۔

اول الذکر کی دو اہم ترین خصوصیات ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ کسی چیز میں حلول کر جاتی ہے یا بالفاظ دیگر وہ مادہ پر طاری ہو جاتی ہے اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ مادہ پر طاری ہو کر شئی کو معین کر دیتی ہے کہ فلاں چیز ہے، فلاں چیز نہیں ہے مثلاً پھل ہے گھوڑا نہیں ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ پھل کے مادہ پر پھل کی صورت طاری ہو جائے اور اس مادہ میں حلول کر جائے۔

ثانی الذکر یعنی نفس رحمانی یہ مادہ کا نام ہے جو نہ صورت سے الگ دیکھا جا سکتا ہے اور نہ صورت سے علیحدہ اس کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ بایں ہمہ ہم یہ جانتے ہیں کہ وہی صورت کا حامل ہے، صورت حال (حلول کرنے والی) اور مادہ محل (جس میں کوئی چیز حلول کرے) ہے۔

(۲) پانی کے ہوا بن جانے کے بعد جب صورت مائیہ معدوم ہوگئی اور اس کی جگہ صورت ہوائیہ نے لے لی تو ایک چیز نہایت واضح طور پر سامنے آئی کہ صورت مائیہ اور صورت ہوائیہ کے درمیان ایک چیز مشترک ہے اور وہ ہے "مادہ" جس پر آبی اور ہوائی دونوں صورتیں طاری ہوئیں اور وہ ان دونوں صورتوں کا محل یا حامل بنا۔

(۳) لیکن اس ہیولیٰ (مادہ) کا کوئی نام نہیں ہے۔ نام تو صورت کا ہوا کرتا ہے اور جب نام بدلتا ہے تو صورت کا بدلتا ہے، نہ کہ مادہ کا۔

(۴) اسی طرح خواص و تاثیرات کی حامل بھی صورت ہی ہوا کرتی ہے نہ کہ مادہ۔

(۵) پانی یا ہوا کا نام اس صورت کو دیا جاتا ہے جو حال ہے نہ کہ اس مادہ کو جو محل ہے۔ اسی طرح پانی کے خواص پانی کی طرف اسی وقت تک منسوب رہتے ہیں جب تک وہ مادہ صورت آبی

اختیار کیے ہوئے رہتا ہے۔ جوں ہی وہ صورت آبی چھوڑ کر صورت ہوائی اختیار کرتا ہے اس مادہ کا نام بھی بدل جاتا ہے اور خاصیت بھی۔

(٦) شاہ صاحبؒ نے لفظ ''جواز بطش'' استعمال کیا ہے اس کے معنی ہیں مزاحمت کے۔ پانی میں جب ہاتھ پھیرا جاتا ہے تو اس پھرتی سے نہیں پھرتا جس پھرتی سے ہوا میں ہلتا ہے۔ اس لیے کہ پانی مزاحمت کرتا ہے۔ مزاحمت تو ہوا بھی کرتی ہے لیکن وہ مخل انسان ہو جانے کی وجہ سے اتنی خفیف ہوتی ہے کہ اسے محفل نفی میں رکھا گیا ہے۔

(٧) سرسری نگاہ میں حال و محل اور صورت ہیولی کے مابین تمیز نہیں کی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ وہ الگ الگ نظر کے سامنے آ ہی نہیں سکتے۔ بایں ہمہ عقل کہتی ہے کہ صورت اور ہے اور ہیولی اور، یہ دونوں جداگانہ چیزیں ہیں۔

(٨) مادے کے لیے بیک وقت دونوں صورتیں قبول کرنا ناممکن ہے۔ یعنی یہ کہ وہ ہوا بنے یا پانی بنے۔ لیکن آبی صورت نے اس کا پانی ہونا معین کر دیا اور ہوائی صورت نے اس کا ہوا ہونا معین کر دیا۔ لہذا جب مادہ پر صورت آبی طاری ہوگی تو اس پر اس صورت خاص کے احکام نافذ ہوں گے اور وہ اس صورت خاص کی تاثیرات کا حامل ہو جائے گا اور جب دوسری صورت طاری ہوگی تو دوسری صورت کے احکام و خواص اس میں پیدا ہو جائیں گے۔

(٩) صورت یا حال ہی مادہ کے لیے مقوم اور اس کے خواص کو قائم رکھنے والا ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو سارے خواص گم ہو جائیں گے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ خواص کا قیام و قوام صورت ہی سے ہے۔

(١٠) آگے کے مباحث سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ صورت جسمیہ محض پانی و ہوا کے درمیان ہی مشترک نہیں ہے بلکہ اس کائنات کی تمام اشیاء کے درمیان قدر مشترک یہی صورت جسمیہ ہے۔

(١١) جس طرح پانی اور ہوا کے درمیان قدر مشترک کو صورت جسمیہ قرار دیا گیا ہے اسی طرح اس کائنات کی تمام اشیاء کے درمیان قدر مشترک یہی صورت جسمیہ رہے گی۔ مگر جوں جوں اشیاء کی تعداد بڑھتی جائے گی، توں توں صورت جسمیہ کا قد بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ سارے شخص اکبر کی ایک صورت جسمیہ تصور کرنی پڑے گی۔ اسی کو پانی اور ہوا کی صورت جسمیہ کا تصاعد

کہتے ہیں کہ چشم تصور کے سامنے اسے بڑھاتے بڑھاتے کل کائنات کی صورت جسمیہ کا تصور قائم کرلیا۔ اسی متصاعد صورت جسمیہ کو "نفس کل" کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر پانی اور ہوا کا ہیولیٰ بڑھتے بڑھتے تمام کائنات کے مادۂ محض کو اپنے اندر سمیٹ لے تو کل کائنات کے مادے یا ہیولیٰ کو "نفس رحمانی" کہیں گے۔

پس حال کی انتہا ----- نفس کل ہے اور
محل کی انتہا ------- نفس رحمانی ہے۔

گویا نفس کل شخص اکبر کی صورت ہے اور نفس رحمانی اس کا مادہ اصل میں نفس کل اور نفس رحمانی دو ہستیاں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی چیز (شخص اکبر) کے دو پہلو ہیں۔ ایک اس کی صورت ہے اور دوسرا اس کا مادہ۔ اور مادہ ہی صورت کا حامل ہے اور صورت مادے پر طاری ہے۔

مذکورہ بالا صورت تو "صورت جسمیہ" کے "تصاعد" (بڑھنے چڑھنے) کی ہے، لیکن اگر بر سبیل تنازل (گھٹنے اور اترنے) غور کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ہر شی کو صورت نفس کلیہ ہی سے ملتی ہے۔ اور وہ نفس کلیہ ہی ہے جو ہر صورت کا مرجع ہے۔ یا بالفاظ دیگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ شخص اکبر ہی تمام اشیاء کا مرجع ہے۔ کیونکہ شخص اکبر اور نفس کلیہ ایک ہی چیز ہے اور نفس رحمانی شخص اکبر ہی کا داخلی پہلو ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ یہی ایک چیز ہے جسے "ظاہر الوجود" "الوجود المنبسط" نفس رحمانی اور "نفس کلیہ" کہا جاتا ہے۔ اسی کو "قائم الاسماء الالٰہیہ" کہا گیا ہے۔ یہی "اسمائے کونیہ" کا مظہر ہے۔ یہ ذات پر بھی ایک جہت سے صادق آ سکتا ہے۔ اسی کی معرفت میں ٹھوکر کھانے کی وجہ سے بعض عارفین مادہ کو خدا کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کی مراد مادہ سے نفس رحمانی ہوا کرتا ہے۔ اور نفس رحمانی اور نفس کلیہ ایک چیز ہے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۳

نفس کل متنازل ہوا (اور اس کی قسمیں بنیں) تو جنسیں بنیں پھر ان جنسوں کی نوعیں بنیں اور انواع سے فرد بنے۔

نفس کل کے تنازل کے بعد نفس رحمانی متنازل ہوا، اس لیے کہ ہر صورت کا ہیولیٰ ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے اور اس واحد (۱) جامع (صورت اور مادہ کے جامع) کا نام ہم نے شخص اکبر رکھ دیا اور اس کے دونوں اجزاء کا نفس کل اور ہیولیٰ۔ تا کہ ہر ایک کے خواص اپنی اصل کی طرف منسوب کیے جائیں۔

جب ہم (شخص اکبر سے) آثار پیدا (۲) ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اس حیثیت سے ہم شخص اکبر کو طبیعت کلی کہتے ہیں اور ہر (ظہور پذیر) نفس جزئی کو طبیعت جزئی ان نفوس جزئیہ میں سے جو جزئیات مجردات (۳) کے قریب ہیں وہ ارواح ہیں۔ جو مجردات سے بہت زیادہ دور ہیں، وہ عالم شہادت ہے اور جو (البعد واقرب کے) مابین ہیں ان کا نام مثال ہے۔

---

(۱) سابقہ تشریحات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ صورت اور ہیولیٰ کے جامع کو شخص اکبر کہتے ہیں اور مذکورہ بالا دونوں چیزیں دراصل شخص اکبر (ذات واحد) کے دو پہلو ہیں۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ یہ چاہتے ہیں کہ تعیین خواص کے وقت کسی قسم کا التباس یا ابہام نہ رہے۔ اس لیے دونوں پہلوؤں کے دو الگ الگ نام تجویز کر دیئے۔ کیونکہ اگر انتساب درست نہ ہوگا تو آگے چل کر تعیین خواص میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔

(۲) شخص اکبر سے آثار پیدا ہوتے ہیں اس حیثیت سے اس کا نام طبیعت کلیہ ہے۔ اور

اس کے تقاضوں کو ''مصلحت کلیہ'' کہا جاتا ہے۔ اس ''کل اعظم'' (شخص اکبر) کے نیچے جو مختلف اجناس مثلاً حیوانات، نباتات، جمادات وغیرہ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو جزئی کہا جاتا ہے۔ نفوس جزئی درحقیقت نفس کلی ہی کے عکوس ہیں۔ فرق یہ کہ نفس کلی اپنے موطن میں ہے اور نفوس جزئیہ دوسرے موطن میں ملائکہ بھی اسی نفس کلی کی جزئیات ہیں۔ گویا کہ مرتبہ عقل کی جزئی نفس کلی ہے اور نفس کلی کی جزئی کائنات ہے۔ جس طرح نفس کلی کے تقاضوں کو مصلحت کلیہ کہا جاتا ہے اسی طرح نفس جزئی کے تقاضوں کو مصلحت جزئیہ کہا جاتا ہے۔

(۳) وہ جزئیات جو مجرد کے قریب ہیں، وہ مرتبہ عقل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہیں اور اس کا پورا عکس لے سکتی ہیں، انہیں ارواح کہا جاتا ہے اور جو مرتبہ عقل کا عکس براہ راست نہیں لے سکتی ہیں۔ انھیں عالم شہادت کہتے ہیں۔ یہ عالم حسیات ہے یعنی اس کا ادراک حواس کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور وہ جزئیات جو حواس سے ماوراء ہیں اور ان کا حواس سے نہیں بلکہ خیال سے ادراک ہو سکتا ہے، انھیں عالم مثال کہتے ہیں۔ یہ عالم، عالم ارواح اور عالم شہادت کے درمیان ایک برزخ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جو دونوں سے واصل بھی ہے اور دونوں کے درمیان فاصل بھی۔

☆☆☆

سطعہ ۴

جب ہم گٹھلی کو زمین میں گاڑتے ہیں اور پانی اور ہوا گٹھلی میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کی وجہ سے گٹھلی میں ایک طاقت ظاہر ہوتی ہے جس سے وہ عناصر کے چھوٹے چھوٹے ذروں کو جذب کر سکتی ہے۔ اور ان کو اپنی نوع کے مناسب شکل میں تبدیل کر لیتی ہے۔ اس کے بعد پتے پیدا ہوتے ہیں، شاخیں ظاہر ہوتی ہیں۔ اور اس طرح بڑھتے بڑھتے مکمل درخت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اب اگر نگاہ عقل سے دیکھیں تو دو چیزیں شناخت ہوتی ہیں۔

(۱) ایک تو نفس (۱) شجری ہے کہ گٹھلی کے ذریعہ فائض ہوا۔

(۲) دوسری (درخت کی) وہ جسمانیت ہے جو (درخت) کی شکل، رنگ، رگ و ریشے، مزہ، بو، گرمی، سردی، اور اس طرح کی چیزوں سے عبارت ہے۔ اور یہ دونوں عناصر کے چھوٹے چھوٹے ذرّات پر طاری ہوتے ہیں۔ ایک تو اس میں نفس ہے جو (ان ذرات میں) حلول کیے ہوئے ہے اور دوسرے (وہ جسمانی) عوارض ہیں جو ان کے ساتھ قائم ہیں۔ اسی طرح جب نر کی منی مادہ کے رحم میں قرار پاتی ہے اور حیض کا خون اس کی مدد کرتا ہے تو اس (نطفہ) کا حکم بھی گٹھلی (۲) کا حکم رکھتا ہے۔

جسمانیات تو بہرحال ظاہر ہیں جن سے ایک نوع دوسری نوع سے متمایز ہوتی ہے لیکن نفس کی ہستی کا ثبوت یہ ہے کہ فطرت سلیمہ جانتی ہے کہ اگر فرد کی جسمانیات ہزار بار بھی تبدیلی اختیار کریں اور متغیر ہوں تو وہ فرد وہی رہتا ہے جو پہلے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ (فرد کی) فردیت کا تعلق جسمانیت سے نہیں ہے بلکہ کسی اور ہی چیز سے ہے۔

جب یہ تمہید ثابت ہوگئی تو جاننا چاہیے کہ ہر نفس اور ان جسمانیات کے درمیان جو اس کے

مناسب حال ہیں اور جن سے یہ شناخت ہوتی ہے کہ فلاں نوع سے ہے فلاں نوع سے نہیں ہے، ایک خاص علاقہ ہے۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ یہ علاقہ کہاں سے آتا ہے؟ اس کی جستجو میں لگ جانا چاہیے۔

---

(۱) درخت کے اندر اجزائے ارضی کو لینے اور اوپر کو نشو ونما پانے کی طاقت ہے، وہ زمین سے غذا لے کر باہر نکلتا ہے تو کہیں ڈنٹھل پیدا کرتا ہے۔ کہیں پھل اور کہیں پھول جو قوت یہ کام کر رہی ہے اسے نفس شجری کہتے ہیں۔ یہ گویا ایک جسمانی روح ہے۔ یہ نفس کلیہ کی ایک جزئی ہے۔ مثلاً ہم نیم کا درخت بوتے ہیں تو وہ چالیس برس میں بڑا ہو جاتا ہے۔ اور ان چالیس برسوں میں اس میں ہزاروں تبدیلیاں آتی ہیں۔ بایں ہمہ ہم جانتے ہیں کہ یہ وہی درخت ہے جسے ہم نے بویا تھا اور جس کا پودا ایک دن زمین سے سر بلند ہوا تھا۔ اس تمام تبدیلی میں کوئی قدر مشترک نکلنا چاہیے جو اس نیم کے درخت کے چالیس سالہ دور ارتقاء میں اس کے وجود کی وحدت کی ذمہ دار ہو۔ ورنہ یہ درخت ایک فرضی چیز ہو جائے گا۔ اب ہم یہ بتلاتے ہیں کہ وہ قوت جو مذکورہ بالا چالیس سالہ دور ارتقاء میں یکساں طور پر کارفرما رہی ہے وہی ”نفس شجری“ ہے۔

(۲) جس طرح درخت میں ”نفس شجری“ کارفرما ہے جو درخت کے چالیس سالہ دور ارتقا میں اس کے وجود کی وحدت کا ذمہ قرار پایا ہے۔ اسی طرح انسان میں بھی ”نفس شجری“ کی طرح ایک حقیقت کارفرما ہے اور اسے ”نسمہ“ کہتے ہیں۔ یہ نسمہ حیوان میں بھی ہوتا ہے۔ لیکن حیوان میں صرف نسمہ ہی نسمہ ہوتا ہے اور انسان کے نسمہ میں روح ملکوتی ہوا کرتی ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۵

اس علاقہ کی اصل اور اس تخصیص کا مقام عنایت (۱) اولیٰ میں ہے۔ ہاں ہر ایک صورت جوہریہ کا اس کے مناسب حال صورت عرضیہ کے ساتھ تعلق پیدا کرایا جاچکا ہے۔ اور ایک کو دوسرے کی آغوش میں دیا جاچکا ہے۔ ذات بحت نے مرتبہ عقل میں جواہر واعراض کے لیے جو اقتضا مقرر فرمایا اس کے مطابق ان کا باہمی تعلق واجب قرار دے دیا یہ تعلق کسی علت کے ساتھ معلول نہیں ہے۔ لہٰذا (اب یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس عالم میں فلاں چیز کی فلاں صورت یا خاصیت کیوں ہے) مثلاً اب یہ سوال نہیں کر سکتے ہیں کہ آگ کیوں گرم ہے اور پانی کیوں ٹھنڈا بلکہ کشف صریح اس بات کا اثبات کر رہا ہے کہ مجردات مفارقہ کو بعض اجسام وجسمانیات کے ساتھ (ایک قسم کی) خفیہ مناسبت ہے اور ایک جسم کسی خاص مجرد مفارقہ کا محل بن سکتا ہے۔ یہی خفیہ مناسبات ہر ایک فلک کی خاص حرکت اور صفت کا خاص سبب بنی ہیں۔ فلاسفہ ان مناسبات کے اثبات کے لیے مضطر ہیں خواہ اسے سمجھ سکیں یا نہ سمجھ سکیں۔ پھر جب فلک الافلاک پیدا ہو گیا تو انھوں نے اس میں قوت مثال رکھ دی تا کہ وہ قوت کلیات وجزئیات کے مابین واسطے کا کام دے۔ اب وہ قوت مثالیہ اس علاقہ کا محل بن گئی، جو عنایت اولیٰ میں تھی۔ اب ہم اس صورت عرضیہ کے صورت جوہریہ کے محل ہونے کی دو مثالوں سے ثابت کرتے ہیں۔

(۱) چونکہ آدمی عناصر اربعہ سے مرکب ہے۔ اس لیے اس کے اخلاط کو بھی چار قسموں پر منقسم کیا گیا ہے۔ صفرا، قوت ناریہ کا محل ہے اور بلغم قوت مائیہ کا اور اسی پر قیاس کر لیں۔

(۲) دوسری مثال یہ ہے کہ ہم اپنے ذہن میں چند اعداد شمار کرتے ہیں اور خارج میں ان اعداد کے مطابق موتی رکھے جاتے ہیں۔ یعنی ایک کے مقابلے میں ایک موتی اور دو کے مقابلے

میں دوسرا موتی اور تین کے مقابلے میں تیسرا موتی وعلیٰ ہذا القیاس۔

یہ صورت ذہنیہ جو معقولات ثانیہ ہے، اس نے چند خارجی اشیاء کو اپنا محل بنا لیا اور ان کے ساتھ مناسبت پیدا کر لی۔

---

(۱) سطعہ ۴ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ ہر نفس کلی اور اس کی مناسب حال جسمانیت کے مابین ایک خفیہ مناسبت ہے۔ سطعہ ۵ میں اسی مناسبت کی تفصیلات بیان فرما رہے ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

ذات بحت نے مرتبہ عقل میں عنایت اولیٰ (ارادۂ ذات) کا سارا عکس پیدا کر دیا۔ وہاں جواہر و اعراض سب موجود ہیں اور ان کے مابین باہمی مناسبت بھی موجود ہے۔ اور یہ مناسبت وتلازم وہاں عنایت اولیٰ کے ایجاب سے مرتبہ عقل میں ثابت ہوا ہے۔ اور پھر شخص اکبر میں آیا اور اس کا ظہور عالم مادیت میں ہو رہا ہے۔ پھر یہ امر کشف صریح سے ثابت ہے کہ عنایت اولیٰ میں مجردات مفارقہ کی مناسبت حال صورت عرضیہ سے مناسبت پیدا کرائی جا چکی ہے۔

مجردات مفارقہ کی یہی مناسبت ہے جس کے باعث ایک خالص مادی چیز خالص مجرد چیز کا محل اور آشیانہ بن جاتی ہے۔ مثلاً وادی فاران، وادی طویٰ یا اہل اللہ کی قبریں۔ لہٰذا بقول حضرت شاہ صاحبؒ یہ سوال کہ آگ کیوں گرم اور پانی کیوں ٹھنڈا ہے۔ کسی مادی علت کے ساتھ معلول ہے۔ اس لیے کہ یہ کام بہت پہلے عنایت اولیٰ میں ہو چکا ہے۔ اور آگ کے جوہر (مجرد) اور اس کے عرض کے درمیان نیز پانی کے جوہر (مجرد) اور اس کے اعراض کے درمیان عنایت اولیٰ ہی میں تلازم واقع ہو چکا ہے۔ لہٰذا آگ کی گرمی اور پانی کی ٹھنڈک کے اسباب کی اس عالم مادیات میں تلاش بے سود ہے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ افلاک کی حرکات اور حرکات کی جہات کے اختلاف یا اس کی کیفیات کا سبب بھی عنایت اولیٰ میں متعین ہو چکا ہے۔ چونکہ فلاسفہ مجردات مفارقہ کی اجسام و جسمانیات کے ساتھ مناسبت کو تسلیم نہیں کرتے، اس لیے وہ سخت الجھن میں گرفتار ہیں۔ اس الجھن کا انھوں نے یہ حل تلاش کیا کہ فلک الافلاک میں ''قوت تمثیل'' مانی۔ جو اپنے تصرف سے (بقول ان کے) جسمانی کو عقلی اور عقلی کو جسمانی یا بالفاظ دیگر مجرد کو مادی یا مادی کو

مجرد بناتی ہے۔ وہ اس قوت تمثیل کو کلیات مجردہ اور جزئیات مادیہ کے درمیان واسطہ بناتے ہیں۔ اس لیے کہ مرتبہ عقل (ان کے نزدیک بھی) محل کلیات ہے اور مرتبہ جسم محل جزئیات بہرصورت خواہی نخواہی انھیں بھی مجردات وجسمانیات کے درمیان ایک علاقہ خفیہ تسلیم کرنا پڑا۔ اب جب ان سے یہ دریافت کیا گیا کہ کلیات وجزئیات کے درمیان یہ علاقہ کہاں سے آ گیا تو وہ حیران ومبہوت رہ گئے۔ کیونکہ اگر اس علاقہ کی بنیاد فلک الافلاک کی قوت تمثیل کو قرار دیا جائے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ فلک الافلاک میں قوت تمثیل کہاں سے آئی؟ فلاسفہ کے پاس اس سوال کا جواب نہیں ہے۔ لیکن شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مرتبۂ عقل کے بعد مرتبہ ہے عالم مثال کا فلک الافلاک میں جو قوت تمثیل ہے اس کا نام ”مثال“ ہے۔ یہ قوت تمثیل کلیات وجزئیات کے درمیان واسطہ بن جاتی ہے۔ کلیات کا محل مرتبہ عقل اور جزئیات کا محل مرتبہ جسم ہے۔ یہ قوت تمثیل دونوں کے مابین واسطہ ہے اور یہ قوت تمثیل دراصل محل یا آشیانہ ہے اس مناسبت خفیہ کا جو عنایت اولیٰ میں کلیات وجزئیات کے مابین پہلے ہی سے موجود ہے، اس طرح عنایت اولیٰ کا پہلا محل مرتبہ عقل بنا اور دوسرا بواسطہ مرتبہ عقل عالم مثال بنا۔ اس عمل کو عمل تناول کہتے ہیں۔ محل بننے کے لیے آئینہ کی طرح ہو بہو شکل بننا ضروری نہیں ہوتا بلکہ اوپر کی چیز کی تاثیر سے نیچے کے موطن میں چیز پیدا ہونی چاہیے۔ اوپر اور نیچے کی چیز کے درمیان صرف اثر وتاثیر کا علاقہ ہوا کرتا ہے جیسے جسم انسانی میں صفرا آتش کا محل ہے۔ حالانکہ صفرا ایسی چیز ہے کہ اگر آگ پر پڑے تو آگ بجھ جائے۔ لیکن جس طرح آگ کی تاثیر گرم ہے صفرا کی تاثیر بھی گرم ہے۔ یہی تاثیر دونوں کے درمیان علاقہ قرار پائی۔

حضرت شاہ صاحبؒ ایک دوسری نہایت دقیق مثال پیش فرما کر مذکورہ بالا مناسبات خفیہ کو ثابت کر رہے ہیں۔ مگر اس مثال پر غور کرنے سے پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی استعمال کردہ ایک منطقی اصطلاح کو ذہن میں مستحضر کر لینا ضروری ہے اور وہ ہے ”معقولات ثانیہ“۔

”مقولہ“ ایک جملہ ہے جس میں مبتدا اور خبر ہوتے ہیں۔ خبر کو مبتدا پر محمول یا مقول کہا جائے گا۔ جیسے زید بادشاہ ہے۔ اس جملہ میں زید مبتدا ہے جس پر بادشاہ ہونا محمول ہے۔ جو چیز ہمارے ذہن میں آتی ہے اگر اس کا مصداق جس پر وہ محمول یا مقول ہو سکتا ہے، خارج میں ہے۔ تو اس کی ذہنی شکل کو معقولات اولیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے اس ذہنی شکل سے جس چیز کا استنباط کیا جائے گا اگر

اس کا مصداق مقولات اولیہ میں سے ہوگا تو اس دوسری چیز کو مقولات ثانیہ میں سے کہا جائے گا۔

مثلاً ہم نے دو آدمی دیکھے اور ہم نے کہا کہ یہ زوج (جوڑا) ہے یہ جوڑے کا لفظ مقولات اولیہ میں سے ہے، اس لیے کہ اس کا مصداق (دو آدمی) ذہن سے باہر پائے جا رہے ہیں۔ اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ زوج دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ اس کا ایسا مصداق ذہن سے باہر نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اس کا مصداق ''دو زوج'' ہے۔ پس زوج جو دو حصوں میں منقسم ہوا کرتا ہے، مقولات ثانیہ میں شمار ہوگا۔

اب شاہ صاحبؒ کی پیش کردہ دوسری مثال کو لیجیے۔

ہم نے اپنے ذہن میں عدد ایک کا تصور کیا اور اس کے مقابلے میں ایک موتی رکھا، عدد دو کے مقابلے میں دوسرا اور عدد تین کے مقابلے میں تیسرا موتی رکھا۔ ظاہر ہے کہ ذہن سے باہر عدد نہیں پایا جاتا بلکہ عدد کا معدود پایا جاتا ہے۔ اب وہ ایک دو یا تین کا عدد جو صرف ہمارے ذہن میں ہے، خارج میں نہیں ہے۔ مقولات ثانیہ بنا۔ اور اس نے ایک مناسبت اس موتی کے ساتھ قائم کر لی جو اس کے مقابلے میں ہم نے خارج میں رکھا تھا۔ وہ تینوں موتی موجود فی الذہن اعداد کے محل اور آشیانے بن گئے اور اس طرح مقولات اولیہ قرار پائے۔ یا یوں سمجھیے کہ ان اعداد مجردہ نے جو ہمارے ذہن میں بصورت مقولات ثانیہ موجود تھے، ان معدودات جسمیہ (یعنی تین موتیوں) سے ایک مناسبت پیدا کر لی اور ان کو اپنا نشیمن بنا لیا ہے۔ بعینہ یہی صورت ''مجردات مفارقہ'' اور اجسام وجسمانیات کے درمیان مناسبت پیدا کرنے کی ہوگی۔

............☆☆☆............

سطعہ ٦

قوت تخیل (۱) یا تمثیل اعظم اجسام (فلک الافلاک) سے جاری ہو کر تمام اجسام فلکی اور قوتِ ارادی رکھنے والے تمام نفوس ارضی پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ لہذا آدمی اور حیوان سب کے سب قوت تخیل رکھتے ہیں کیونکہ یہاں معانی (۲) جسمانیت (۳) کا لباس اور اجسام و جسمانیات معانی کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان معانی و صورتوں کے درمیان بہت سارے رابطے ہیں جن کی اصل عنایت اولیٰ میں ہے۔

لہذا پتھر کو دیکھ کر جو شکل ہمارے ذہن میں آتی ہے وہ اس شکل سے مختلف ہے جو درخت کو دیکھ کر ہمارے ذہن کے پردے پر ابھرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم اس چیز کو دیکھتے ہیں جسے ہم فراموش کئے ہوئے ہوتے ہیں تو اسے دیکھتے ہی ہم قطعیت کے ساتھ پہچان لیتے ہیں کہ یہ فلاں فراموش شدہ چیز ہے۔ نگاہ سے دور ہونے کی صورت میں جو چیز ہمارے خانۂ وہم میں ہوا کرتی ہے رویت کی صورت میں وہی چیز محسوس بن جاتی ہے۔ (گویا پہلے جو چیز معقول تھی بعد رویت محسوس بن گئی) معقول اور محسوس کے درمیان جو علاقہ (۴) ہے اس کی معرفت پر خوابوں کی تعبیر کا علم موقوف ہے۔ جو شخص ان علاقوں اور رابطوں کو جتنا زیادہ جاننے والا ہوگا، علم تعبیر رویاء میں زیادہ مہارت (۵) کا حامل ہوگا۔ اور کبھی افلاک کی صورت (٦) متخیّلہ کسی ایسے مادے پر واقع ہوتی ہے جس میں مختلف اشکال اختیار کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ جیسے ہوا یا فضائے کائنات پس اس مادہ پر افلاک کی قوت متخیلہ کی اثر اندازی کے سبب زمینی اسباب کے مادہ میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور افلاک کی مذکورہ بالا قوت متخیّلہ کے مطابق ایک صورت کا عالم شہادہ میں ظہور ہوتا ہے۔ عناصر مادیہ پر افلاک کی قوت متخیّلہ کے اثر انداز ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو

وہ صورت جو ابھی بتلائی گئی یعنی بواسطہ ہوا یا فضائے کائنات، دوسری صورت یہ ہے کہ افلاک کی قوت متخیلہ بلا واسطہ بعض جسمانیات پر اثر انداز ہو کر زمین پر نقش وصورت بنانے لگتی ہے۔ اور اگر ایسی صورت پیش آ جاتی ہے کہ زمینی عناصر و اسباب افلاک کی قوت متخیلہ بلا واسطہ بعض جسمانیات پر اثر انداز ہو کر زمین پر نقش وصورت بنانے لگتی ہے۔ اور اگر ایسی صورت پیش آ جاتی ہے کہ زمینی عناصر و اسباب افلاک کی قوت متخیلہ سے مطابقت نہ رکھتے ہوں تو وہ قوت متخیلہ اسباب میں تصرف کر کے اور گھٹا بڑھا کر اپنے حسب حال صورت پیدا کر لیتی ہے۔

(مذکورہ بالا تفاصیل کے حوالے سے) اس قوت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ قوت خیالیہ جو اجسام کی شکل اور رنگ وروپ بناتی ہے اور دوسری وہ قوت وہمیہ جو معانی جزئیہ سے مطابقت رکھتی ہے۔

اب یہ بات جان لینی چاہئے کہ سارے کا سارا شخص اکبر خواہ سب سے بڑے اجسام میں سے ہوں جسے فلسفیوں کی اصطلاح میں فلک الافلاک کہتے ہیں۔ خواہ دوسرے افلاک ہوں یا ملائکہ میں سے یا ملاء اعلیٰ یا ملاء سافل ہوں یا حیوانات کی تمام انواع ہوں۔ یہ سب کی سب قوت مثالیہ سے پر ہیں۔ گویا قوت مثالیہ سارے عالم کے اندر گھسی ہوئی ہے۔ عالم کی دو تہیں ہیں۔ ایک تہ نفس ہے اور دوسری تہ، جسمانیات اور ان دونوں تہوں کے درمیان قوت مثالیہ ہے۔

---

(۱) قوت مثالیہ کا مرکز فلک الافلاک ہے۔ یہ قوت ہر میدان تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ فلک الافلاک کے اوپر ملاء اعلیٰ میں بھی اسی طرح جاری وساری ہے جس طرح دیگر افلاک وجسمانیات میں۔ اس کی مثال قلب کی سی ہے جس کا کام خون کو حرکت دینا اور جسم کے تمام حصوں میں خون پہونچانا ہے۔ قلب جس طرح خون کو پاؤں تک پہنچاتا ہے، اسی طرح اپنے اوپر کے حصوں دماغ وغیرہ تک بھی پہنچا رہا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شخص اکبر کی کوئی چیز قوت مثالیہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) جن چیزوں کا احاطہ عقل کرتی ہے انہیں معانی کہا جاتا ہے۔

(۳) جن چیزوں کا احاطہ حس کرتی ہے انہیں جسمانیات کہا جاتا ہے۔

(۴) صورت اور معنی کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط ہے ورنہ ایک آدمی کو دیکھ لینے کے

بعد جب ہم بھول جاتے ہیں تو دوبارہ اسے دیکھ کر ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ فلاں شخص ہے جسے ہم نے دیکھا تھا۔ معلوم ہوا کہ اس آدمی کی معنویت اور اس کی صورت میں ایک رابطہ ہے۔ اسکا معنی ہمارے ذہن میں موجود تھا جب دوبارہ ہم نے اس کی صورت دیکھی تو اس خفیہ رابطہ بین الصورۃ والمعنی کی بنیاد پر ہم نے اسے پہچان لیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صورت (Precept) اور معنیٰ (Concept) کے مابین یہ رابطہ عنایت اولیٰ سے آیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس علاقہ و رابطہ کو عنایت اولیٰ کا فرع نہ مانا جائے تو یہ کسی قاعدے میں ضبط نہ ہوگا۔

(۵) عنایت اولیٰ سے صورت اور معانی میں جو تعلق آیا ہے۔ جو شخص اسے جانتا ہوگا وہ خوابوں کی تعبیر صحیح بتلا دے گا۔ اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ ہر معنی کی ایک طبعی صورت عنایت اولیٰ میں مقرر ہے۔ جس شخص کو اس علاقے کا علم ہوگا وہ (خواب میں ظاہر ہونے والی) اس صورت سے وہی خاص معنی حاصل کرے گا۔

(٦) یہاں حضرت شاہ صاحبؒ عنایت اولیٰ کی قوت تاثیر کی ایک صورت بتلا رہے ہیں۔ عنایت اولیٰ سے عکس عالم مثال میں آتا ہے اور عالم مثال کے اعلیٰ طبقہ سے نزول کر کے افلاک پر آتا ہے اور پھر وہاں سے اس صورت متخیّلہ کا نزول کسی ایسے مادہ پر ہوتا ہے جس میں اشکال مختلفہ کو اختیار کرنے کی صلاحیت ہے۔ پھر ان کے واسطے سے اس صورت متخیّلہ کا نزول زمین پر ہوا کرتا ہے۔ اور مادی اسباب کے ملنے سے ہو بہو وہی صورت پیدا ہو جاتی ہے جو افلاک کے متخیّلہ میں یا عنایت اولیٰ میں تھی۔

شاہ صاحبؒ کے بیان کردہ مذکورہ بالا قوت مثالیہ کی تاثیر کو تسلیم کر لینے کے بعد نظام کائنات میں ایک ضابطہ اور ایک ربط سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اگر فعل و انفعال اور تاثیر و تاثر کی اس شکل کو تسلیم نہ کیا جائے تو نظم کائنات میں کوئی ربط ہی نہیں ملے گا۔ اور فکر انسانی مختل و مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۷

تمام عالم میں ایک جزء معین ہے جو تمام اجزائے عالم میں لطیف ترین، مجردات سے بہت زیادہ مشابہت رکھنے والا اور اس بات کی پوری صلاحیت رکھنے والا ہے کہ مجردات کا آئینہ بن سکے۔ یہی جز شخص اکبر کی قوت مثالیہ کے وہم وخیال کے درمیان جز احدیت الجمع (۱) ہے۔ کیونکہ تمام اجزاء عالم میں قوت مثالیہ اس بات کی پوری صلاحیت رکھتی ہے کہ ہر معنی وصورت کے لیے آئینہ بن سکے، شخص اکبر کی قوت مثالیہ عالم قدس سے سب سے زیادہ قریب ہے اور وہ جز جو وہم وخیال دونوں کے جمع ہونے کی جگہ ہے دونوں (وہم وخیال) کے ساتھ ایک نسبت رکھتا ہے۔ قصہ مختصر یہ کہ یہ جز جو کہ مجرد محض کا آئینہ بنا ہے۔ اس صیقل شدہ جسم کے مانند ہے جو کسی صحرا میں پڑا ہوا ہے۔ لیکن اپنی خاص استعداد کی وجہ سے آفتاب کا آئینہ بننے کے قابل ہے۔ (اب رہا سوال یہ کہ) یہ جز کس خصوصیت کی بنا پر آفتاب حق کے لیے آئینہ بنا ہوا ہے (تو اس کا جواب یہ ہے کہ) اس کی خصوصیت کی وجہ عنایت اولیٰ میں ہے جہاں علت ودلیل کی گنجائش نہیں ہے (اب یوں سمجھو) کہ اس جز کی خاصیت کہ وہ آئینہ بنے اور حق تعالیٰ کا یہ اختصاص کہ (اس جز کو) آئینہ بنائے بالکل اسی طرح ہے جس طرح میں نے سابقہ صفحات میں بتلایا ہے۔ (کہ مجردات (۲) بعض اجزائے عالم کو اپنا نشیمن بنالیا کرتے ہیں)

---

(۱) احدیت الجمع۔ تمام مراکز کے مرکز کو کہتے ہیں۔ شخص اکبر میں عقل، وہم، خیال، اور حس کے متعدد مراکز ہیں۔ احدیت الجمع وہ ہے جو ان تمام مرکزوں کا مرکز ہے اور یہ احدیت الجمع شخص اکبر کی قوت مثالیہ ہے۔ اس قوت مثالیہ میں یہ صلاحیت ہے کہ حق تعالیٰ کی تجلیات کا نقطۂ

ارتکاز بنے اور حق نے اس کو اپنا آئینہ بنایا ہے۔ اس اعتبار سے قوت مثالیہ قابل اور حق فاعل ہے۔ رہی یہ بات کہ اس قوت مثالیہ ہی کو کیوں آئینہ بنایا گیا تو اس سلسلے میں محض اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ یہ معاملہ ''عنایت اولیٰ'' میں قرار پا چکا ہے۔ اور عنایت اولیٰ میں قرار پانے والے معاملات کے لیے نہ ہم کوئی دلیل بتلا سکتے ہیں اور نہ کسی سبب کا تعین کرنا ہمارے بس میں ہے۔

(۲) گزشتہ سطعات میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مجردات اور مادیت کے درمیان ایک پوشیدہ رابطہ موجود ہے وہ رابطہ اس لئے پیدا ہوا کہ مجردات نے مادیات کو اپنا محل یا نشیمن بنالیا جیسا کہ تین عددوں اور تین موتیوں کے بیان میں واضح کیا گیا ہے۔ جس طرح اس مقام پر مجردات نے مادیت کو محل بنالیا تھا، اسی طرح حق تعالیٰ شخص اکبر کی قوت مثالیہ کو اپنا محل و مرکز بنالیتا ہے۔

………☆☆☆………

سطعہ ۸

جس طرح آئینہ (۱) میں ظاہر ہونے والی صورت دو جہت رکھتی ہے، ایک اعتبار سے وہ آئینہ کا کمال ہے اور دوسرے اعتبار سے دیکھنے والے شخص کی صورت کو ظاہر کرنے والی ہے اور جس طرح انسان کی صورت ہمارے (۲) ذہن میں دو جہت رکھتی ہے ایک جہت سے وہ ہمارے نفس کا کمال ہے اور ہمارے اعراض نفسانیہ کے موجودات خارجیہ میں سے ہے اور دوسری جہت سے انسان کی صورت ہے اور انسان اس صورت کی وجہ سے موجود ذہنی ہو گیا۔ اور عدم مطلق (۳) سے نکل آیا۔ اسی طرح حق تعالیٰ کی صورت (۴) جو شخص اکبر کے اجزا میں سے لطیف ترین جز کے آئینے میں ظاہر ہوئی ہے دو جہتیں رکھتی ہے۔ ایک جہت کے اعتبار سے وہ شخص اکبر کا کمال ہے اور عالم میں داخل مانی جائے گی اور دوسری جہت کے اعتبار سے حق کا ظہور ہے اور اس کے وجودوں میں سے ایک وجود ہے۔

اور یہ طلسم (۵) الٰہی ہے جو رابطہ ہے مجرد و عالم شہادت کے درمیان کہ (اوّل الذکر) صورت کے اعتبار سے مجرد اور ظہور حق ہے اور مجردات محضہ میں سے ہے جہاں مادیت کا گزر نہیں ہے۔ اور آئینہ (نقطۂ لطیف شخص اکبر) کے اعتبار سے عالم میں داخل ہے اور عالم میں سب سے افضل بھی۔ لہٰذا وہ (طلسم الٰہی) مجرد اور عالم شہادت کے درمیان برزخ بن گیا مطلق تجلی الٰہی وہی ہے اور ہر دوسری دوسری تجلی اسی تجلی کی تجلی ہے۔

---

(۱) آئینہ میں کسی شخص کی صورت کا ظہور دو حیثیتوں کا حامل ہے۔ (۱) ایک حیثیت کے لحاظ سے وہ آئینہ کا کمال ہے کہ اس نے دیکھنے والے کی شکل کو اپنے اندر محفوظ کر لیا۔ یہ صورت جو آئینہ میں حاضر ہو رہی ہے۔ اب اس آئینہ کی ملک ہے اور اس کے عکس کو قبول کرنے کی استعداد کا اظہار

ہے۔ (۲) دوسری حیثیت سے وہ اس شخص سے تعلق رکھنے والی ہے جس کی وہ صورت ہے۔

(۲) ہمارا ذہن بھی آئینے کی مانند ہے۔ ہم نے کسی شخص کو دیکھا اور اس شخص کی صورت ہمارے ذہن کے پردے پر ابھری، اب دو جہتیں ظاہر ہو گئیں۔ (۱) ایک جہت سے تو ہمارے ذہن کا کمال ہے کہ اس نے اس شخص کی صورت کو قبول کر لیا۔ (۲) اور دوسری جہت سے وہ انسان کی صورت ہے جو ہمارے ذہن کا موجود ذہنی ہے۔

(۳) عدم مطلق۔ جو چیز نہ ذہن میں موجود ہو اور نہ خارج میں، اسے عدم مطلق کہتے ہیں۔ اگر کوئی شی موجود فی الذھن اور معدوم فی الخارج ہو تو اسے موجود ذہنی کہتے ہیں۔ یا اس کے برعکس کو موجود خارجی۔

(۴) حق تعالیٰ کی صورت تو نہیں ہے، تجلی ہوتی ہے۔ اس کی تجلی کا ظہور ہوا کرتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شخص اکبر کے اجزا میں لطیف ترین مرکزی نقطے کو حق اپنا آئینہ بناتا ہے۔ اور اس پر اپنی تجلیات کا ظہور کرتا ہے۔ تجلی اعظم کے ظہور کے ساتھ ساتھ اس کی دو جہتیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ ایک جہت سے تو شخص اکبر کے لطیف ترین مرکزی نقطے کا کمال ہے کہ وہ تجلی اعظم کے ظہور کا آئینہ بنا۔ اس نے حقیقۃ الحقائق کے جلوے کو اپنے اندر جذب کر لیا اور اس طرح وہ تجلی جو اس لطیف نقطے پر ظہور پذیر ہوئی، بواسطہ شخص اکبر عالم کا جز بنی۔ اور دوسری جہت سے وہ حق کا ظہور ہے۔ اس کا وجود مجرد اور آئینہ میں انسانی صورت یا ذہن میں انسانی شکل کی طرح ہے جیسا کہ سابقہ مثالوں میں بتلایا جا چکا ہے۔

(۵) صورت حق یعنی تجلی اعظم کا انعکاس شخص اکبر کے مرکزی لطیف ترین نقطہ پر ہوتا ہے۔ اور گزشتہ صفحات میں واضح کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ بالا لطیف ترین نقطہ شخص اکبر کا حصہ ہے۔ اس اعتبار سے وہ عالم ہے جو تجلی اعظم کا اس پر انعکاس ہوا، تو وہ تجلی اعظم عالم میں داخل ہو گئی۔ وہ تجلی اس اعتبار سے تو مجرد محض ہے کہ حق کی تجلی ہے اور اس اعتبار سے جز عالم ہے کہ عالم میں داخل ہو گئی۔ مجرد و عالم شہادت کے درمیان تجلی اعظم کا یہی رابطہ طلسم الٰہی ہے اور برزخ ہے۔ مجرد و مادہ کے درمیان، یہی تجلی اعظم اصل تجلی ہے۔ سب تجلیاں اسی تجلی اعظم کی تجلیاں ہیں۔ یہ تجلی اعظم ازلی و ابدی ہے۔ شخص اکبر کا وہ مرکزی لطیف ترین نقطہ جو تجلی اعظم کے لیے آئینہ ہے، عرش اعظم ہے۔ یہ عالم مثال کی تمام قوتوں کا مرکز ہے۔

سطعہ ۹

حق تبارک وتعالیٰ قابض (۱) وباسط ہے۔ بعض اسباب کو قبض کر لیتا ہے اور نہایت حقیر وقلیل نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اور بعض اسباب کو بسط کر دیتا ہے اور نہایت ہی عظیم وشاندار نتائج ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ (مذکورہ بالا شخص اکبر کے آئینہ لطیف ترین میں) صورت کے ظہور میں بھی اللہ تعالیٰ نے بسط (۲) عظیم فرمایا اور اس صورت کو اس نے اپنے احکام کے اجرا کا بہانہ بنایا اور اپنے افعال کی تکمیل کے لیے اسے واسطہ بنایا ہے۔ اگر آئینہ میں ظاہر ہونے والی اس صورت کا کوئی نام رکھیں تو یہ غلط فہمی (۳) کا موجب ہوگا کیونکہ سامعین کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے جو مقصود نہیں ہے۔ اس کے لیے مناسب ترین لفظ ظہور ثانی ہے۔

اور مجرد کے تعلق کو عالم شہادت سے ظاہر کرنے کے لیے سب سے زیادہ مناسبت رکھنے والی مثال نفس ناطقہ (۴) کی ہے جو اس روح کے ذریعہ جو قلب میں داخل ہے بدن سے تعلق قائم کرتا ہے۔ اور طلسم الٰہی کو سمجھنے کے لیے جس کا تعلق افعال کے صدور اور ان کے مجرد کی طرف منسوب ہونے سے ہے، انگلیوں میں حرکت ہونے کی قریب ترین نظیر ہے۔ ہم کہتے ہیں ''زید (۵) متحرک الاصابع ہے۔ (اس کی انگلیاں حرکت کر رہی ہیں) لازمی طور پر جب تک وہ کتابت کر رہا ہے، اس معنی میں کہ کاتب کی ذات اور وصف کتابت انگلیوں کی لازمی حرکت میں داخل ہیں۔

جب عارف ظہور الٰہی (تجلی) کو دیکھتا ہے اور دقت نظر سے اس کا مطالعہ کرتا ہے تو اس میں وہ مجرد محض ہی کو دیکھتا ہے۔ آئینہ (۶) اس کی نگاہ میں آتا ہی نہیں ہے۔ بلکہ آئینہ کا تصور بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا۔ بالکل اسی طرح جیسے ہم اپنی صورت آئینہ میں دیکھتے ہیں۔ (آئینہ میں اپنی

صورت دیکھتے وقت) تو ہم آئینہ کی دید سے غافل رہتے ہیں۔ خدانخواستہ اگر ہماری توجہ آئینہ کی طرف منعطف ہو جائے تو اس وقت ہم علم سے جہل میں اور معرفت سے بے خبری میں جا پڑیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ حظیرۃ القدس میں جو ملکوت کی وسیع آبادی کے پہلو میں واقع ہے، آئینہ (شخص اکبر) کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے لہٰذا اس لطیف تجلی کے بیان کے وقت حق کی ترجمانی کرنے والوں نے لفظ "تجلی الٰہی"، "ظہور ثانی" اور اسطرح کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس نکتہ کو اچھی طرح پہچان لو اور دوبارہ اسے زبان پر مت لانا۔

---

(۱) قبض وبسط قدرت الٰہی اور اس کی تاثیر ایجابی کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ مسبب الاسباب تو اللہ تعالیٰ ہے۔ اسباب کو اپنی مشیت کی تکمیل کے لیے حرکت دینا، اسی کا کام ہے۔ اگر وہ حقیر نتائج پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسباب کی لگام کھینچ لیتا ہے اور حقیر نتائج ظاہر ہوتے ہیں اور اگر وہ عظیم نتائج چاہتا ہے تو کثیر اسباب اور اسباب کے درمیان مثمر ومفید توافق پیدا کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں عظیم نتائج کا ظہور ہوا کرتا ہے۔

(۲) شخص اکبر کا وہ لطیف ترین نقطہ جو حق تعالیٰ کی تجلیات کا مرکز بنا ہے، بسط عظیم سے مالا مال ہے۔ اسی آئینہ میں حق تعالیٰ اپنی تجلی اعظم کا ظہور فرماتا ہے۔ حق تعالیٰ اپنی مشیت کے اکمال وتکمیل کے لیے اسی تجلی کو واسطہ بناتا ہے۔ اس تجلی میں جتنی تاثیریں ہیں سب حق تعالیٰ کی طرف سے آئی ہیں۔ حق تعالیٰ جو خود کرنا چاہتا تھا وہ سارے کا سارا منصب اس نے اس تجلی اعظم کی طرف منتقل (Delegate) کر دیا۔ جس طرح حق تعالیٰ نے شخص اکبر کی ایجاد کے لیے اس تجلی کو واسطہ بنایا تھا، ایسے ہی شخص اکبر کے ہر جز کی ایجاد کے لیے بھی اسی تجلی کو یا اس کی شعاعوں کو واسطہ بنا رہا ہے۔

(۳) چونکہ تجلی اعظم ذات الٰہی کی نیابت کر رہی ہے اس لیے اس کو اس اسٹیج میں تجلی کہنا یا یہ کہنا کہ حق نے شخص اکبر کے ایک لطیف ترین نقطہ کو اپنا آئینہ بنایا جس میں زبانی تجلی عکس انداز ہے، غلط فہمی پیدا کر دے گا۔ اور اس تجلی اعظم کے منصب کے خلاف فکر پیدا کر دے گا۔ اس لیے اب یہ کہا جائے گا کہ ذات الٰہی کا ایک مرتبہ ظہور تو اس کی ذات بحت ہے اور اس کا دوسرا ظہور اس

تجلی اعظم میں ہو رہا ہے۔ اس لیے اسے ظہور ثانی کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اور ایسا کہنے سے اس ابہام کا اندیشہ نہیں رہے گا۔ جو نہ کہنے کی صورت میں پیدا ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ابہام اسی کو کہتے ہیں کہ سامع کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہو جو قائل کی مراد نہ ہو۔

(۴) نفس ناطقہ ایک مجرد چیز ہے لیکن روح کے واسطے سے وہ انسان کے بدن (شہادی) میں تاثیر پہنچا رہا ہے۔ بالکل اسی طرح تجلی اعظم قوت مثالیہ کے واسطے سے شخص اکبر پر اثر انداز ہو رہی ہے۔

(۵) اسی مضمون کو سمجھانے کے لیے حضرت شاہ صاحبؒ ایک دوسری مثال پیش کر رہے ہیں۔ منطق میں ایک قضیہ ضروریہ ہوا کرتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قضیہ ضروریہ مطلقہ مثلاً الانسان حیوان (انسان حیوان ہے) ہر انسان کے لیے بلا کسی قید کے حیوان ہونا ضروری ہے۔ (۲) قضیہ ضروریہ مشروطیہ اسے مقید بھی کہتے ہیں۔ مثلاً زید متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا (زید لازمی طور پر متحرک الاصابع ہے جب تک وہ کتابت کر رہا ہے) زید کے متحرک الاصابع ہونے کے لیے کاتب ہونا ضروری ہوا۔ گویا فعل کتابت کے صدور کے لیے ضروری ہے کہ زید متحرک الاصابع ہو۔ یعنی زید جب تک فعل کتابت کرتا رہے گا متحرک الاصابع رہے گا۔ یہ قضیہ مشروطیہ ہے۔ تو وصف کتابت جو مجرد ہے، تحرک اصابع (جو شہادی ہے) میں دخیل ہے۔

مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ ایک مجرد چیز مجرد رہتے ہوئے شہادی چیز میں اثر انگیزی یا تصرف کر سکتی ہے۔ جب یہ چیز واضح ہوگئی تو یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ تجلی اعظم جو (مجرد محض ہے) مجرد ہونے کے باوجود شخص اکبر کے نقطۂ لطیف (جسے تجلی اعظم اپنا آئینہ بناتی ہے) کے واسطے سے پورے شخص اکبر کے مادی و شہادی وجود میں موثر و متصرف ہوا کرتی ہے۔ اور شخص اکبر کے جملہ تغیرات و تصرفات کے پس پردہ وہی تجلی اعظم کارفرما ہے۔ اسی صورت میں مادی احکام کا انتساب اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو سکتا ہے۔ اگر اسی تجلی کو بیچ سے ہٹا دیا جائے تو پھر ان مادی افعال کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف درست نہیں ہوگی۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ تجلی کے اٹھ جانے کے بعد افعال بھی ختم ہو جائیں گے۔ کائنات

مادی میں یہ سارے ظہور احوال تو اسی تجلی اعظم کے فیضان سے ہیں۔

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پر تو آں
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

قران کریم کی آیت اللہ نور السمٰوٰت والارض الخ کا صحیح مطلب یہی ہے۔

(۶) اگر آئینہ دیکھنے والے کی صورت آئینہ میں نظر آئے اور آئینہ کا کچھ حصہ بچ رہے، جس میں سوائے آئینہ کے دیکھنے والے کی صورت نہ دکھائی دے تو اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے کہ آئینہ کے اتنے حصہ پر صورت کا عکس ہے اور اتنا حصہ (آئینہ کا) خالی ہے لیکن اگر کوئی صورت پورے آئینے پر چھا جائے اور آئینہ کا کوئی حصہ خالی ہی نہ بچے، تو اس صورت میں دیکھنے والے کے لیے، آئینہ کے جرم اور منعکس صورت کے درمیان امتیاز کرنا سخت دشوار ہو جائے گا۔

بالکل یہی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تجلی اعظم کا انعکاس شخص اکبر کے نقطۂ لطیف پر ہوتا ہے۔ یہ نقطۂ لطیف ایک آئینہ ہے۔ جس پر تجلی اعظم چھا جاتی ہے اور اس نقطۂ لطیف کا کوئی حصہ خالی نہیں بچتا۔ اسی صورت میں جب عارف اس نقطۂ لطیف پر طاری ہونے والی تجلی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے تجلی ہی تجلی اور مجرد ہی مجرد نظر آتا ہے۔ آئینہ نظر نہیں آتا اور نہ کسی (آئینے کے وجود کا مشاہدہ کرنے والے) کو ادنیٰ ادراک ہی ہوتا ہے۔ عارف مجرد کی بوقلمونی میں کھو جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کوئی شخص آئینہ میں اپنی صورت دیکھے اور یہ جاننا چاہے کہ اس کے چہرے پر کوئی داغ تو نہیں ہے ایسی صورت میں دیکھنے والے کی تمام تر توجہات کا مرکز وہ صورت ہوگی جس پر وہ داغ کو تلاش کر رہا ہے۔ جرم آئینہ کا نہیں ہوگا۔

عارف کی خیر اسی میں ہے کہ وہ تجلی اعظم کا مشاہدہ کرتا رہے اور آئینہ کے جرم کی تلاش کی کوشش نہ کرے کیونکہ جس لمحے اس کی نگاہ تجلی اعظم سے ہٹ کر جرم آئینہ (شخص اکبر کا وہ نقطۂ لطیف جو مرکز تجلی ہے) کی طرف متوجہ ہوگی وہ علم کی رفعتوں سے ہٹ کر جہل کی پستیوں میں اور معرفت کی بلندی سے گر کر بے خبری کے دلدل میں جا پھنسے گا یہی وجہ ہے کہ حظیرۃ القدس میں جو علم و معرفت کا معدن ہے اور جو ملکوت کے پڑوس میں ہے آئینہ کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۱۰

جونہی ہم ”کرہ“ کا تصور(۱) کرتے ہیں (اس کے ساتھ ساتھ) ”کرہ“ کے مرکز کا تصور ہمارے ذہن میں آتا ہے اور جس وقت کرہ کو متحرک تصور کیا جائے ایک عظیم دائرے، اس کے قطر اور اس کے محور کا تصور لازمی ہوگا۔ اسی طرح جب ذات بحت نے مرتبہ عقل میں عالم (شخص اکبر) کے اظہار کا اقتضا کیا تو بطریق لزوم یہ اقتضا ایک ایسے جز کی طرف مفضی ہوا جس میں تجلی اعظم کو قبول کرنے کی صلاحیت تھی۔ پھر فاعل و قابل کی استعداد نے تجلی اعظم کے ظہور کو اس میں (قابل میں) واجب کر دیا۔

تجلی عظیم کی تحقیق میں یہی نکتہ اصل ہے لیکن حکیم کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا ہے اس لیے تجلی اعظم کے ظہور پر بے شمار نتائج الٰہیات و امکانیات میں مترتب ہوئے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ابھی تک تو ہم نے بیان کیا ہے کہ باعتبار علت مقتضیہ ذات بحت سے تجلی کیوں پیدا ہوئی اور وہ کیا اسباب تھے جنھوں نے اوپر سے تجلی کے ظہور کو ضروری بنا دیا۔ اب ہم تجلی اعظم کے ظہور پر مرتب ہونے والے نتائج کا جائزہ لیں گے۔ تاکہ پورے طور پر حقیقت ظاہر ہو سکے۔

---

(۱) جس طرح کرہ کے تصور کے ساتھ ساتھ خود بخود کرہ کے مرکز کا تصور ذہن میں آ جاتا ہے اور کرہ کی حرکت کے تصور کے ساتھ اس کے دائرے، قطر اور محور کا تصور لازمی طور پر ذہن میں آتا ہے۔ اسی طرح جب ذات بحت نے مرتبہ عقل کے واسطے سے شخص اکبر میں اظہار کا ارادہ فرمایا تو لازمی طور پر یہ اقتضا اور ارادہ شخص اکبر میں ایک ایسے جز کی طرف مائل ہوا، جس میں ذات بحت کی تجلی اعظم کو برداشت کرنے اور اس تجلی اعظم کے لیے آئینہ بننے کی پوری صلاحیت موجود تھی۔ اب ذات کی قوت تاثیر و فعل اور اس آئینہ کی صلاحیت قبول نے مل کر ذات بحت کی تجلی اعظم کے اس آئینہ میں ظہور کو واجب بنا دیا۔

سطعہ ۱۱

اس (مذکورہ بالا) تجلی کے واسطہ سے ذات الٰہی کے لیے ارادۂ حادثہ (۱) و متجد دہ ثابت ہو گیا۔ یہ وہ ارادۂ الٰہی نہیں ہے جسے حکما عین ذات کہتے ہیں۔ اور نہ وہ ارادہ ہے جس کا متکلمین (بہ ہزار) تاویلات اثبات کرتے ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ روشنی (۲) آفتاب کے ساتھ لازم ہے اور دوام آفتاب کے ساتھ دائم ہے۔ لیکن روشنی کا ایک مخصوص اثر ایک مخصوص جسم میں کسی خاص ہی وقت میں ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے اوقات میں نہیں (اثر کا یہ ظہور) کسی عارض ہونے والی چیز کے سبب ہوا کرتا ہے۔ پس جس وقت نصف النہار نے پتھر کو گرم کر دیا اور (اسی نصف النہار نے) برف کا پگھلا دیا تو اس روشنی کا عمل جو ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہے متجدد ہو گیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ روشنی کا یہ تجدد زمین کی صلاحیتوں کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے۔ اور اسی بات کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول کل یوم ھو فی شان (وہ ہر روز ایک نئے شغل میں ہے) میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اب اس نکتہ کو جان لینا چاہیے کہ بعض استعداد کا حدوث ملکوت (۳) میں ہوتا ہے اور آفتاب حقیقت کے فیض سے اس جگہ جو روحانیت پیدا ہوتی ہے اسے اس حادثے یا واقعے کو روحانیت کہا جائیگا یا اسے اس کی ذاتی صورت کہہ لو یا جو جی چاہے کہو اور وہ استعدادات (۴) افلاک میں ایک خاص ڈھنگ اختیار کرتی ہیں۔ یہ قرانات (۵) کلیہ میں ہوتا ہے۔ یہاں افلاک میں جو صورت واقعہ منطبع ہوگی اسے اس واقعہ کی صورت مثالیہ کہیں گے۔ اسی معرفت کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول "اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ" (الدخان ۳) (ہم نے نازل کیا اس کو لیلۂ مبارکہ میں ہم ڈرانے والے ہیں) اور "فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ اَمْراً مِّنْ

عِنْدِنَا اِنَّا كُنَّا مُرْسِلِيْنَ "(الدخان۴)(اسی میں جدا ہوتا ہے ہر جانچا ہوا حکم ہماری طرف سے ہم ہی اس کے بھیجنے والے ہیں) ارشاد کیا گیا ہے۔

پھر یہی امر(۶) ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے قلوب میں رضامندی، نفرت اور ہمت پیدا کر دیتا ہے۔ "اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ" (فاطر۷)(وہ جو حاملین عرش ہیں یا ان کے اردگرد تسبیح کرتے ہیں) اس کے بعد (ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل) اس وقت کا انتظار کرتے رہیں گے جسے حکمت الٰہی نے اس روحانیت کو زمین میں جاری کرنے کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ "فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ" (الاعراف ۳۴) (پھر جب ان کی مدت آ جاتی ہے تو وہ ایک لمحے کی بھی تاخیر و تقدیم نہیں کرتے ہیں) جب وقت موعود آ پہنچتا ہے تو اللہ کے فرشتے نزول کے لیے زمین ہموار کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ" (اور ہم نے لوہا نازل کیا) "وَاَنْزَلْنَا الْاَنْعَامَ" (اور ہم نے چوپائے نازل کیے)

(مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد) جب یہ روحانیت زمین پر نازل ہوتی ہے اور ایک خاص قسم کا اثر پیدا کرتی ہے تو اس کی مثال بالکل اس (ہاجس) ارادہ کی ہو جاتی ہے جو ارادہ کرنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے شریعتوں میں اس کو (ارادۂ الٰہی) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ کیونکہ (انسانی ارادے اپنے پہلے مرحلہ میں ایک صورت علمیہ کی شکل میں اس کے فوائد کے ساتھ ارادہ کرنے والے کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کے دوسرے مرحلہ میں (انسان) اس کو اچھا سمجھنے لگتا ہے اور اس کی طرف اس کا میلان ہونے لگتا ہے۔ انسان کا یہ رجحان و میلان قلبی میلانات سے مل کر "عزم" کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس کے بعد انسان کے بدن کی قوتیں اس عزم کی تابع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ یہی مدارج "اللہ کے ارادہ" میں بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا" (الاسراء۱۶) (اور جب ہم کسی بستی کو برباد کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی کے اہل ثروت کو حکم دیتے ہیں الخ) "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" (یٰس۸۲) (بے شک جب اس کا امر ہوتا ہے اور وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو وہ "کن" کہتا ہے اور وہ چیز ہو جاتی ہے)۔

(۱) حکما ارادۂ الٰہی کو ذات الٰہی سے الگ کوئی چیز نہیں مانتے ہیں اور چونکہ ذات الٰہی ازلی، ابدی اور قدیم ہے اس لیے ان کے نزدیک ارادۂ الٰہی بھی قدیم ہے۔

ان کے نزدیک ارادۂ الٰہی کا نام ''عنایت'' ہے متکلمین کہتے ہیں کہ ''ارادۂ الٰہی'' صفت خداوندی ہے اور صفت میں حدوث نہیں ہو سکتا ہے لیکن جب ان کے سامنے ''صفات متجددہ'' کا مسئلہ آتا ہے تو وہ مجبوراً تاویل کرتے ہیں۔ مثلاً یہ قول کہ ''اللہ تعالیٰ نے طور پر موسیٰ علیہ السلام سے یہ فرمایا'' یہ اللہ تعالیٰ کا کلام تو ہے لیکن حادث ہے۔ اس موقع پر متکلمین تاویل کرنے پر مجبور ہیں۔ اس طرح کے بہت سارے اقوال خداوندی ہیں جو متجدد اور حادث ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کو دوسرے انداز میں دیکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ تجلی حادث ہے۔ اس صورت میں اگر تجلی کو حادث مان لیا جائے تو تجلی کی تمام صفات وشیون بھی حادث ہوں گی۔ اصل چیز یہ ہے کہ ذات بحت واجب ہے اور اس کے اندر ایک ایجابی تاثیر ہے۔ یہ بھی واجب ہے۔ لیکن یہ ایجابی تاثیر بعض اوقات خاص صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جب وہ ایجابی تاثیر تجلی کے واسطے سے عمل کرتی ہے تو اس کی شکل ارادہ کی بن جاتی ہے۔ ایجاب اپنی جگہ پر باقی رہتا ہے۔ صرف اس کی شکل بدل جاتی ہے۔

(۲) اپنے اس نظریہ کو حضرت شاہ صاحبؒ ایک مثال سے واضح کر رہے ہیں۔ ''سورج کے ساتھ روشنی لازم ہے اور اس کی حرارت بھی یکساں ہے۔ لیکن صبح، دوپہر اور شام کے وقت اس کی تاثیر بدل جاتی ہے۔ تاثیر کی یہ تبدیلی کہ وہ دوپہر کو پتھر کو گرم کر دے، برف کو پگھلا دے۔ دراصل اس لیے نہیں ہے کہ روشنی کی حرارت میں کمی بیشی ہوئی ہے۔ تاثیر کی یہ تبدیلی بیرونی و خارجی اثرات کے باعث رونما ہوئی ہے۔ اور اس تبدیلی کا اصل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بالکل یہی حال حق تعالیٰ کی ایجابی تاثیر کا ہے وہ تو علیٰ حالہ باقی ہے اس میں نہ حدوث ہے اور نہ تغیر، تغیر وحدوث تو تجلی میں ہوتا ہے اور اس میں خارجی اثرات کا دخل ہوا کرتا ہے۔

اب اس مقدمہ کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے قول کل یوم ھو فی شان پر غور کریں۔ مطلب یہ ہوا کہ اس کی ذات وصفات کی ایجابی تاثیریں اپنی جگہ قائم ودائم اور ازلی وابدی ہیں۔ تغیرات تجلیات ہو رہے ہیں اور تجلیات کے اسی تغیر کی طرف مذکورہ بالا آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ تجلی کو

حادث و متجدد مان لینے کے بعد حکما اور متکلمین کی طرح ہمیں تاویلیں نہیں کرنی ہوں گی۔

(۳) شخص اکبر میں تین چیزیں ہیں (۱) ملکوت (۲) افلاک (۳) عناصر ”ضو“ آفتاب میں جو تغیر خارجی اثرات کے تحت ہوتا ہے وہ کبھی ملکوت سے آتا ہے۔ کبھی افلاک سے اور کبھی عناصر سے ملکوت میں جو روحانیت پیدا ہوتی ہے اسے اس واقعہ کی روحانیت کہا جاتا ہے۔

(۴) ملکوت سے نیچے درجہ افلاک ہے۔ اس میں جو صورت واقعہ پیدا ہوتی ہے، اسے واقعہ کی صورت مثالیہ کہتے ہیں۔

(۵) قرانات کلیہ، جس میں سبعہ سیارات ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ افلاک کی حرکت سے اوقات پیدا ہوتے ہیں۔ اور جب قران کلی ہوتا ہے تو افلاک میں ایک خاص قسم کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے۔ تاثیر کے اسی وقت کو ”مبارکہ“ کے نام سے ظاہر کیا گیا ہے۔

(۶) افلاک یا ملکوت میں پیدا ہونے والی تاثیرات کے، زمین پر نزول کے لیے ایک وقت معین ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل انتظار اس وقت کا کرتے رہتے ہیں جب زمین پر اس تاثیر روحانی کے قبول کرنے کا وقت آئے گا۔ اس وقت تاثیر ڈالی جائے گی اور کسی کام کے لیے ملاء اعلیٰ اور سافل میں نفرت یا محبت کے جذبات پیدا کر دیے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے یہ ملائکہ اس پیش آنے والے واقعہ کے لیے زمین ہموار کرنے لگتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی قوم کا عروج ہونے والا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے ملائکہ اس قوم کے افراد میں جذبہ عمل، خلوص و یگانگت اتحاد و یک جہتی اور نیک سیرتی کے جذبات کا الہام کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح وہ قوم عروج کے لیے تیار کی جانے لگتی ہے۔ لیکن اس کا ایک مقرر وقت ہوتا ہے۔ ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل اس مقرر وقت کے انتظار میں رہتے ہیں اور جب وہ وقت مقرر آ جاتا ہے تو پھر ایک لمحہ کی تقدیم و تاخیر نہیں ہوتی۔ بالکل یہی حال قوموں کے زوال و تباہی کا بھی ہے۔ جب آسمانوں پر کسی قوم کے زوال کا فیصلہ ہو جاتا ہے تو ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل ان اسباب و دواعی اور مہیجات کی تیاری میں منہمک ہو جاتے ہیں۔ جو کسی قوم کے زوال کا باعث ہوا کرتے ہیں۔ اور پھر وقت موعود کے آ جانے کے بعد ”امر ربانی“ زمین پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ زمین پر کسی واقعہ کے ظہور کے لیے پہلے (۱) ارادۂ الٰہی ہوتا ہے۔ (۲) پھر ملکوت میں اس واقعہ کی روحانیت ظاہر ہوتی ہے۔ (۳) افلاک میں اس کی صورت مثالیہ کا ظہور ہوتا ہے۔

(۴) زمین کی قوتیں اس کی تائید میں لگ جاتی ہیں۔ اور واقعہ ظہور پذیر ہو جاتا ہے۔

(۷) انسانی ارادہ اور اس کی تکمیل کے مندرجہ ذیل چار مراحل ہیں۔

(۱) انسان کے ذہن میں کسی شی کا علم پیدا ہوتا ہے۔ (۲) اس علم کو انسان اچھا سمجھنے لگتا ہے۔ (۳) قلب کی قوت اور علم میں موافقت ہو جاتی ہے۔ اور وہ صورت علمیہ عزم کی شکل میں قلب میں قائم ہو جاتی ہے۔ اب تکمیل کا اسٹیج آ گیا ہے۔ (۴) اور انسان کی ساری بدنی قوتیں اس عزم کو مکمل کرنے میں لگ جاتی ہیں۔

بالکل یہی صورت ارادۂ الٰہی کی ہے۔

(۱) پہلا درجہ علم ہے۔ اسی مقام پر ارادۂ الٰہی کا ظہور ہوتا ہے۔ (۲) دوسرے درجہ میں وہ ارادۂ ملکوت اور افلاک میں آتا ہے۔ یہ اس واقعہ اور ارادہ کی روحانیت اور مثالیت ہے۔ (۳) تیسرے درجہ میں ملاء اعلیٰ کا فیصلہ ہوتا ہے۔ (۴) چوتھے درجہ میں زمینی اسباب اس کی تائید میں ہو جاتے ہیں اور ارادۂ الٰہی ظاہر ہو جاتا ہے۔

چونکہ ارادۂ الٰہی کی مذکورہ بالا چاروں شکلیں انسانی ارادے سے مشابہت رکھتی ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ کے ارادہ کو مذکورہ بالا مشابہت کے باعث "ارادہ" کہنے لگے۔ ورنہ درحقیقت یہ ایجاب کی ایک خاص شکل ہے۔ تمام عالم میں ایجاب الٰہی بواسطہ تجلی اعظم کام کر رہا ہے۔ اس ایجاب کو سمجھانے کے لیے محض مناسبت کی بنا پر "ارادہ" کا نام لیا گیا ہے۔ ورنہ حقیقت میں شخص اکبر کے ہر حصے میں تجلی اعظم کے واسطے سے ایجاب الٰہی ہی کام کر رہا ہے۔ عالم مثال ہر جگہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ملائکہ اللہ ہر جگہ موجود ہیں۔ اس لیے ارادہ کے چاروں درجے شخص اکبر میں پیدا ہونے والی ہر حرکت اور سکون میں متحقق ہو جائیں گے۔ لہٰذا ہم پورے شرح صدر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ عالم میں کوئی چیز بلا اللہ تعالیٰ کے ارادے اور مشیت کے نہیں ہو سکتی ہے۔

ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن

............☆☆☆............

سطعہ ۱۲

اگر تم چاہتے ہو کہ تجلی اعظم کے حکم کے عالم میں سرایت کرنے کو مشاہدہ کے انداز میں جان لو تو چنے کے دانے پر غور کرو کہ اس کا ہر جز دیگر جز سے ملا ہوا ہے۔ جب تم اس دنے کو پانی میں ڈال دیتے ہو تو بتدریج پانی ہر جز میں سرایت کر جاتا ہے۔ مگر اس طور کہ دانے کی جو شکل پہلے تھی وہی باقی رہتی ہے۔ بلکہ پانی کے داخل ہونے کے باوجود، دانے کا تناسب طبیعی باقی رہتا ہے۔ ایک جز کی جگہ دوسرے جز کے ساتھ اور ایک جز کی نسبت دوسرے جز کے ساتھ سابق بدستور ہے۔ اسی طرح کائنات میں اسباب سماوی وارضی اور ذوی الارادہ ہستیوں کے اسباب ارادی اپنے طبیعی تناسب پر باقی ہیں ہر سبب اپنے مسبب کے ساتھ متصل ہے۔ اور جس طرح پانی کی طراوت چنے کے دانے کے ہر جز میں داخل ہو گئی ہے، اسی طرح تجلی اعظم کا نور تازہ (قوت مثالیہ کے واسطے سے) ہر سبب اور مسبب میں داخل ہو گیا ہے۔ اور اس نے ہر سبب کو اس کی سببیّت حقیقیہ سے معزول کر رکھا ہے۔ اور سببیت ظاہری کو باقی رکھا ہے۔ پس بظاہر آگ روئی کو جلانے والی ہے لیکن درحقیقت آگ کا جلانا اور روئی کا جلنا دونوں اسی تجلی اعظم کی طرف منسوب ہیں۔ اسباب و مسببات سب کے سب اسی نور کی سطوت کے ماتحت اپنے منصب سے گر گئے ہیں۔ اور یہی معنی ہیں اس بات کے جو تم نے شریعت میں سنی ہے کے فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہے اور تمام اسباب حق تعالیٰ کے معنوی سلسلے اسباب کی ظاہری صورت ہیں۔ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے اس سے زیادہ فصیح کوئی لفظ نہیں مل سکتا ہے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۱۳

اسی تجلی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لیے قدرت (۱) ثابت ہوگئی لیکن وہ قدرت نہیں جسے فلاسفہ عین ذات کہتے ہیں اور نہ وہ قدرت جسے متکلمین نے ملکات بشریہ کے مانند قرار دے رکھا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب اسباب سماویہ وارضیہ مرتبہ کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو تجلی اعظم سے ایک شعاع ملاء اعلیٰ، ملاء سافل اور نفوس ذوی الارادہ پر پڑنے لگتی ہے۔ اس شعاع کا مقصد صرف مطلوبہ کام کی تدبیر ہوا کرتا ہے۔ (اور یہ تدبیر) بعض اسباب کو قبض کرنے اور بعض کو بسط کرنے اور نفوس پر الہام وافاضہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔ (شعاع کے پڑنے کے ساتھ ساتھ) ملائکہ اور نفوس جو اللہ تعالیٰ کی فوجیں ہیں حرکت میں آجاتے ہیں۔ یہاں تک کہ مطلوبہ صورت زمین میں فائض ہوجاتی ہے۔ پس سارا عالم اس تجلی کی شعاع کا تابع بن جاتا ہے۔ اور عالم کے تابع ہوجانے کی وجہ سے اس شعاع میں ایسی صفت پیدا ہوجاتی ہے جس کا بیان ”وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِهٖ“ (اللہ تعالیٰ اپنے حکم کو نافذ کرنے کی طاقت رکھتا ہے) (یوسف ۲۱) ”وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ“ (المائدۃ ۱۸) (آسمانوں اور زمینوں کا حاکم اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

”وَهُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓی اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا“ (الانعام ۶۵) (اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ تمہارے اوپر عذاب اوپر سے نازل کرے یا تمہارے نیچے سے یا تمہاری ایک جماعت کو دوسری جماعت سے بھڑا دے۔

---

(۱) فلاسفہ قدرت خداوندی کو عین ذات مانتے ہیں اور متکلمین قدرت کی ایسی تعبیریں پیش کرتے ہیں کہ قدرت خداوندی بالکل انسانی قدرت کے مشابہ نظر آنے لگتی ہے۔ حضرت شاہ

صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قدرت ویسی نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ و متکلمین نے سمجھا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ہر چیز میں تجلی اعظم کے ذریعہ ایجابی تاثیر ثابت کی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک قدرت کی حیثیت مرکز المراکز کی ہے۔ اور اس کی شعاع شخص اکبر کے سارے جسد میں ساری ہے۔

(۲) تدبیر قبض وبسط کے ذریعہ عمل میں آتی ہے یعنی اگر اسباب میں کوئی سبب ارادۂ خداوندی کے خلاف ہوتا ہے تو اس جز کو تبدیل کر کے ارادے سے موافقت رکھنے والے جز کو آگے بڑھا دیا جاتا ہے۔ قبض وبسط اسباب کی اسی شکل کو قدرت کہتے ہیں۔ قبض وبسط ہمیشہ ان اشیاء میں ہوا کرتا ہے جو ذوی الارادہ نہیں ہیں۔ ذوی الارادہ اشیاء کے دماغ میں نئے علوم کا افاضہ کیا جاتا ہے۔ اس سے ان کا ارادہ بدل جاتا ہے۔ اس نئے علم کے افاضے کو الہام کہتے ہیں۔

……☆☆☆……

سطعہ ۱۴

اس تجلی کے ذریعے ذات الٰہی کے لیے علم، سمع اور بصر، سب ثابت ہو گئے۔ یہ تمام کی تمام صفات فعلیہ (۱) ہیں نہ کہ ان معنوں میں جنھیں فلاسفہ لے کر ان صفات کو عین ذات قرار دیتے ہیں۔ اور نہ ان معنوں میں جن میں متکلمین اپنی تعبیرات پیش کرتے ہیں۔ اور ان کو صفات ذاتیہ کہتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس تجلی اعظم کو تمام اجزائے عالم خواہ وہ علوی ہوں یا سفلی اور ہر پتی، ہر قطرہ اور ہر کنکر کے ساتھ نسبت معیت مقدسہ حاصل ہے۔

ایک ایسی معیت جس کی نہ کیفیت بیان کی جا سکتی ہے اور نہ جس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کے ساتھ حاصل ہے۔

اس لیے کہ مجرد محض کی نسبت سارے عالم کے ساتھ ایک (۲) ہی ہے۔ لہٰذا اس نسبت کو اگر ہم مبصرات کے ساتھ قائم کریں گے تو وہ بصر ہو گی۔ مسموعات کے ساتھ سمع ہو گی۔ اور اگر ان دونوں سے ہٹ کر (کسی چیز کے ساتھ) قائم کریں گے تو وہ علم ہو گی۔ پس یہ تجلی اعظم اس معیت (۳) کے ذریعہ ہر ذرے کے قریب ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو اسے (اس ذرہ کو) باقی رکھنا مقصود ہوتا ہے تو باقی رکھتا ہے اور اگر اسے تلف کرنا چاہتا ہے تو اسے تلف کر دیتا ہے۔ یا ایک حال سے دوسرے حال میں بدل دیتا ہے۔ لہٰذا نگراں وہی ہے۔ احوال کا واقف و دانا بھی وہی ہے وہی ہماری باتوں کا سننے والا اور اپنی ذات کے ساتھ دیکھنے والا ہے۔ قرآنی اصطلاح میں اسی لیے علم کو تین قسموں میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ سمع (سننا) بصر (دیکھنا) فؤاد (قلب کا احساس) بیشتر آیات میں ان ہی معانی کا اظہار کیا گیا ہے۔ اسی (تمہید) سے رقیب وشهيد علىٰ كل شیء کا معنی واضح ہو گیا۔

---

(۱) یعنی صفات حادثہ متجددہ۔ یہ ارادہ الٰہی کے ماتحت ہوتی ہیں۔

(۲) یہ نسبت تجلی اعظم کے ذریعہ قائم ہوتی ہے اور گزشتہ صفحات میں تجلی اعظم کی نسبت کا عالم میں ساری ہونا ثابت کیا جا چکا ہے۔ اسی تجلی اعظم کی نسبت کے واسطے سے حق تعالی ہر ذرہ، شجر و حجر اور موجودات کے ایک ایک جز کے ساتھ ہے اور یہی مفہوم ہے آیت کریمہ "**وھو معکم اینما کنتم**" (تم جہاں بھی رہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اس لیے کہ اس کی تجلی تمہارے ساتھ ہے)

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے تجلی اعظم کی وساطت سے حق تعالی کا مخلوقات سے اتصال اور معیت ثابت کردی ہے۔ کائنات کا کوئی ذرہ، دریا کا کوئی قطرہ، نباتات کا کوئی پتا، پھول، کلی پنکھڑی، کوئی ذی روح، غیر ذی روح غرض کائنات کی کوئی شی ایسی نہیں ہے جس میں تجلی اعظم جلوہ گر نہ ہو۔ اس تجلی اعظم کے واسطے سے اللہ تعالی کو تمام مخلوقات کی معیت حاصل ہے۔ اس لیے وہ سب کچھ جانتا ہے، دیکھتا ہے اور سنتا ہے۔ وہ سب اعمال و اقوال کا نگراں اور گواہ ہے۔ اس لیے کہ وہ ہر وقت ساتھ ہے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۱۵

تشریع تمۂ تقدیر ہے۔ تقدیر سے مراد یہ ہے کہ ہر نوع کے لیے خلقت، اخلاق اور اعمال معین کر دیے گئے ہیں (ان ہی کو تقدیر کہا جاتا ہے) مثلاً انسان بولنے والا اور گفتگو کو سمجھنے والا ہے۔ اس کا چہرہ صاف ستھرا روشن ہے۔ اس کا قد سیدھا ہے اور وہ دو پیروں پر چلنے والا جاندار ہے۔ (اس کے برخلاف) گھوڑا ہنہنانے والا، گفتگو کو نہ سمجھنے والا جاندار ہے۔ جس کے چہرے پر بال ہوتے ہیں۔ قد میں کچھ کجی ہوتی ہے اور وہ چوپایہ ہے۔ غصہ کی حالت میں کاٹ کھاتا ہے۔ اور دولتی جھاڑتا ہے۔ (غصہ میں) گائے سینگ مارتی ہے۔ اتصال جنسی کے وقت ہر نوع کی خاص حرکتیں ہوتی ہیں۔ جو دوسری نوع میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح کھانے پینے، اپنے بچے کی پرورش وغیرہ میں بے شمار اختلاف پائے جاتے ہیں۔ (ان عادات کا الہام) تمام نفوس ذوی الارادہ (ارادی اشیاء) میں جبلی الھمات کے ذریعہ فائض ہوا ہے۔

تشریع کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ انسان دو قوتوں سے مرکب ہے ایک قوت ملکیہ اور دوسری قوت بہیمیہ۔ انسان کے عدل نوعی کا تقاضا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں قوتیں اپنی اپنی جگہ پر متوازن رہیں اور آخرت میں اس (توازن) کی بدولت اسے سعادت حاصل ہو اور دینوی زندگی میں ارتفاقات ضروریہ کے حصول میں معیشت و نکاح کے آداب کو برتتے اور معاش کے حاصل کرنے اور ملکی سیاست کے نظام کو قائم کرنے میں وہ جادۂ مستقیم سے نہ ہٹے۔ ان تمام احوال و افعال کو نوع انسانی کے لیے قائم کرنے ہی کو تشریع کہتے ہیں۔

تشریع کی حقیقت کا حال یہ ہے کہ تجلی اعظم انسان کی صورت اجمالی پر نظر غائر ڈالتی ہے اور تجلی اعظم و صورت انسانی کے درمیان بے شمار انوار نکلتے ہیں جن کا مقصود بعض افعال کو طلب کرنا

ہوتا ہے۔ اور ان افعال کے ساتھ تجلی اعظم کی رضا کا قیام ہوا کرتا ہے۔ یہ افعال یا تو وجوبی ہوتے ہیں یا استحبابی اسی طرح بعض ایسے افعال ہیں جن سے تجلی اعظم کو نفرت ہے۔ یہ نفرت یا ناراضگی حرام کے درجہ کی ہوتی ہے۔ یا مکروہ کے درجہ کی۔ اسی مقام سے نیکی و بدی کی حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ ”مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ“ (ق:۲۹) (ہمارے سامنے کوئی بات بدلی نہیں جا سکتی ہے) پھر یہ حکمت مجملہ (نیکی و بدی کی حکمت) بعض اوقات بعض افراد اور امتوں کے حق میں مفصل ہو جاتی ہیں۔ بایں طور کہ وہ افراد یا امتیں امور کلیہ کو مقررہ طریقوں کے مطابق بجالائیں۔ پہلی قسم (تشریع کلی) کی طرف آیت ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوحًا“ (الشوریٰ: ۱۳) (مشروع کیں تمہارے لیے دین میں سے وہ باتیں جن کی اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کو نصیحت فرمائی تھی) اور آیت ”لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا“ (المائدۃ: ۴۸) (تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے شریعت اور راستے بنائے ہیں) میں دوسری قسم (تشریع مفصل) کی طرف اشارہ ہے۔

………… ☆☆☆ …………

سطعہ ۱۶

اللہ تعالیٰ نے انسان کی صورت پر گہری نظر ڈالی۔ اس نے نوع انسانی کے خواص وافعال کا بخوبی جائزہ لیا اور جن علوم واعتقادات نیز اخلاق سے نوع انسانی میں اعتدال پیدا ہو سکتا ہے۔ وہ سب اسی نظر فیض آسا سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اس موقع پر سات علوم حظیرۃ القدس میں متمثل ہوئے۔

(۱) **علم الٰہیات:** محض اس قدر کہ اس سے نوع انسانی کے عقائد میں اعتدال پیدا ہو اور یہ علم زیادہ تر صفات خداوندی سے متعلق ہے جو تجلی اعظم کے واسطے سے ثابت ہوتی ہیں اس کے علاوہ کسی اور ذریعے سے نہیں۔

(۲) **علم طبعیات:** لیکن اس علم میں ایک فلسفی اور ماہر طبعیات کا نقطۂ نظر دوسرا ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کے طالب علم کا دوسرا۔ مثلاً ایک طبعیات کا ماہر بہائم پر اس لحاظ سے غور کرتا ہے کہ ان کی ہر نوع کے خواص کا پتا چلائے لیکن ایک رئیس اس اعتبار سے اسے دیکھتا ہے کہ ان میں کون سا جانور سواری کے قابل ہے۔ اور کون سا بار برداری کے۔ لہٰذا قرآن کا طالب علم ان بہائم یا کائنات ہست وبود پر اس لیے غور کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جلوہ دیکھے اور اس کے علم وحکمت اور کاریگری کو سمجھے۔ اس کے سوا اس کا کوئی دوسرا مقصد نہیں ہوتا ہے۔ اس علم کو ''علم تذکیر بآیات اللہ'' کہتے ہیں۔

(۳) **علم کی تیسری قسم:** ''علم ایام اللہ'' ہے یعنی ان واقعات کا علم جن کا تعلق اطاعت گزاروں کے انعام واعزاز اور نافرمانوں کے عذاب وسزا سے ہے۔

(۴) **علم کی چوتھی قسم:** وہ ہے جس کے ذریعہ ہمیں حشر ونشر اور جنت وجہنم کے بارے میں

معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

(۵) **پانچواں علم:** ''علم مخاصمہ'' ہے۔ یہ مخاصمہ اہل ضلالت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں چار فریقوں کے ساتھ مخاصمہ کیا گیا ہے۔ (۱) مشرکین، (۲) یہود، (۳) نصاریٰ، اور (۴) منافقین۔

(۶) **چھٹا علم:** ''احکام پنجگانہ'' کا علم ہے مثلاً کسی حکم کے واجب، مستحب، مباح، مکروہ، اور حرام ہونے کا علم۔ اور ان کی حکمتیں یعنی یہ سمجھ لینا کہ ان اعمال کے ہمارے خاندانی امور، ملکی حالات وسیاسیات، آداب معیشت اور ہمارے اخلاق پر کیا اثرات پڑتے ہیں۔

(۷) **ساتواں علم:** وہ علم ہے جو کسی واقعہ کے وقوع کی صورت میں ترغیب وترہیب کے لیے استعمال کیا جائے یا اس کا مقصد نا اہلوں کو خوف دلا کر اور فعّال افراد کی ہمت افزائی کر کے امور مطلوبہ کی انجام دہی ہو۔ چنانچہ جس وقت اس کی ضرورت پیش آئی یہ علم نازل ہوا۔ یہ ساتواں علم اسباب نزول کا محتاج ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۱۷

اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ بندوں کو ان باتوں کی تعلیم دے جن کی انھیں ضرورت ہے۔ اس تعلیم دینے کے بہت سے طریقے ہیں۔

(۱) ایک طریقہ **الھامات جبلّیہ** کا ہے۔ یہ صورت نوعیہ کے واسطے سے نوع کی حاجت کے مطابق اس کی قوت مدرکہ میں الہام کر دیے جاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ“ (اور تیرے رب نے شہد کی مکھیوں کو وحی کی) (النحل: ٦٨)

(۲) **القاء فی الروع** (دل میں کسی بات کا ڈال دینا)

تعلیم کی یہ دوسری صورت ہے۔ یعنی جس چیز میں کسی شخص کی مصلحت ہوتی ہے، وہ بات قوت فلکیہ یا ان ملائکہ کے ذریعہ جو تکوینی امور کی انجام دہی پر مامور ہیں، انسان کی قوتِ مدرکہ میں اس کی استعداد کے مطابق (اللہ تعالیٰ کی طرف) ڈال دی جاتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ”وَاَوْحَیْنَا اِلٰی اُمِّ مُوْسٰی اَنْ اَرْضِعِیْهِ“ (اور ہم سے موسیٰ علیہ السلام کی ماں کو وحی کی وہ ان کو دودھ پلائیں) (القصص: ٧)

(۳) مسامرات، تعلیم دینے کی یہ تیسری شکل ہے۔ یہ وہ افکار و خواطر ہیں، جو سالک کے مقامات متنقرہ مثلاً رضا، تسلیم، صبر، ارادہ، توبہ، زہد، محبت، یقین اور اس کے نفس کی جبلت کے درمیان پیدا ہوتے ہیں۔ نفس عالم قدس کی طرف متوجہ رہتا ہے (اس ٹکراؤ) سے جو خیال دل کے باطن سے پھوٹ کر نکلتا ہے، اسے مسامرات کہتے ہیں۔

(۴) تعلیم دینے کی چوتھی شکل، فراست ہے۔ وہم اور بعض خارجی جسمانیات کی ٹکر سے جو خیال دل میں پیدا ہوتا ہے اسے فراست کہتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ کوئی بکری کسی درندہ یا

اس کے مشابہ کوئی چیز دیکھ لے اور اس کے دل میں خوف کی ایک لہر پیدا ہو۔

(۵) تعلیم کی پانچویں شکل رؤیا ہے۔ رؤیا درحقیقت علوم کے خیالی صورت اختیار کرنے کو کہتے ہیں۔ جب انسان کا حواس (نیند کے باعث) معطل ہو جاتا ہے۔ تو وہ ان چیزوں کی خیالی صورتوں کی طرف بڑھتا ہے (ان ہی صورتوں کو رؤیا کہتے ہیں) جو خارج میں پائی جاتی ہیں بعض رؤیا حق ہوتے ہیں، ان کا القاء ملک الرؤیا (خوابوں کا فرشتہ) کرتا ہے۔ ان خوابوں کی حیثیت بالکل وہی ہے جو الہام کی ہے جس کا تذکرہ تعلیم ثانی (القاء فی الروع) میں کیا جا چکا ہے بعض رؤیا ملکی ہوتے ہیں۔ یہ دراصل انسان کی اپنی ملکی صفات ہوتی ہیں جو اپنے سے مناسبت رکھنے والی صورتوں میں خواب میں ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک صاحب طہارت کا خود کو نورانی دیکھنا اور بعض رؤیا اضغاثہ احلام ہوتے ہیں (یعنی وہ خواب جو نفسانی باتوں یا پریشان خیالات پر مشتمل ہوتے ہیں)۔

تعلیم کی تمام اقسام میں سب سے عظیم القدر تعلیم الٰہی ''وحی'' ہے جو انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ الہام اور وحی میں کئی اعتبار سے فرق ہے، سب سے پہلا فرق تو یہ ہے کہ وحی کے نزول کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ ملاء اعلیٰ کی قوتیں اس شخص کی قوت ادراک کو مسخر کر لیتی ہیں اور انتہا میں حظیرۃ القدس سے علوم و معارف کا شخص مذکور پر فیضان ہونے لگتا ہے۔ الہام میں یہ دونوں باتیں (ابتدا اور انتہا) نہیں پائی جاتی ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ہر شئ میں دو باتیں لازماً پائی جاتی ہیں ایک قبولیت کی استعداد اور دوسرے یہ کہ فاعل افاضہ کرے۔ اگر کسی خاص شخص کی استعداد الہام کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اسے الہام کیا جاتا ہے، تو اسے الہام کہتے ہیں۔

(یعنی الہام میں یہ ضروری ہے کہ جسے الہام کیا جائے اس میں اس الہام کو قبول کرنے کی استعداد موجود ہو لیکن وحی میں استعداد کی شرط نہیں ہے بلکہ) حظیرۃ القدس کی طرف سے نبی میں وحی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا کی جاتی ہے اور مصلحت کلی کے تحت نبی کے نفس قدسی میں علوم و معارف کا فیضان کیا جاتا ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ وحی، جبلی اور نفسانی تاثرات سے بہت دور ہوتی ہے اور نہ ان کی تعبیر

میں اور نہ وحی کے مفہوم و مراد کو سمجھنے میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے کہ (وحی سے) اللہ تعالیٰ کا مقصود عالم کی مصلحتوں کو قائم کرنا ہے۔ اور یہ ممکن ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا مقصود پورا نہ ہو "وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِىْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ" (آل عمران: ۱۷۹) (اور اللہ تعالیٰ تمہیں امور غیبیہ پر مطلع نہیں کرتا ہے۔ لیکن اپنے رسولوں میں سے جسے چاہے وہ اس امر کے لیے (امور غیبیہ پر مطلع کرنے کے لیے منتخب کر لیتا ہے) لہٰذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ انبیاء کی وحی علم قطعی کا سبب ہے۔ خواہ (وہ وحی) بطریق فراست ہو یا بذریعہ خواب یا بصورت القاء فی الروع لیکن اولیا کے الہام خواب یا کسی غیبی آواز سے علم قطعی حاصل نہیں ہوسکتا ہے۔ اس مقام پر غلطی نہ کرنا اور نہ مسامرات اولیا کو بمنزلہ وحی سمجھنا؟ اس لیے کہ اس زمانہ میں اکثر گمراہیوں کا سبب یہی غلط خیال ہے۔

☆☆☆

سطعہ ۱۸

یہ بات کشف صحیح سے ثابت ہوچکی ہے کہ جس وقت نفس کل نفس ناطقہ (۱) کی شکل اختیار کرتا ہے (یعنی نفس ناطقہ میں نفس کل کی تمام صفات مرتسم ہوجاتی ہیں) یہ اس وقت ہوا کرتا ہے جب کہ بچہ رحم مادر میں ہو اور اس میں روح پھونکی جانے لگتی ہے۔ اس وقت شخص اکبر کی پوری شکل اس نفس ناطقہ (۲) میں آجاتی ہے اور اجرام علوی وسفلی میں سے ہر جز کے مقابلے میں ایک نقطہ نفس ناطقہ میں مرتسم ہوجاتا ہے۔ اگر اس وقت خارج میں سورج عروج میں ہوگا یا زہرہ عروج کی حالت میں ہوگا تو اس سورج اور اس زہرہ کے بالمقابل نفس ناطقہ میں ایک ایک نقطہ رکھ دیا جائے گا۔ اور علیٰ ہذا القیاس تمام علویات وسفلیات کا نمونہ (لفظوں کی شکل میں) اس نفس ناطقہ میں پیدا ہوجاتا ہے۔ اس بحث میں بہت ساری تفصیلات ہیں جن کا یہ رسالہ متحمل نہیں ہوسکتا ہے۔ مختصر یہ کہ تجلی اعظم اور حظیرۃ القدس کا (جو کہ تجلی اعظم کی شعاعوں کا محل ہے) ایک نمونہ انسان کے نفس (ناطقہ) میں رکھ دیتے ہیں۔ بعض نفوس میں وہ نمونہ ظاہر و باہر ہوتا ہے۔ اور بعض میں مغلوب ومخفی۔ اگر وہ نمونہ ظاہر و باہر ہوگا تو وہ شخص ''شخص کامل'' ہے اور وہ نقطہ جو تجلی اعظم کا نمونہ ہے (اور انسان کے نفس ناطقہ میں موجود ہے) ہماری اصطلاح میں ''حجر بحت'' کے نام سے موسوم ہے۔ تجلی اعظم کے ساتھ اس کی نسبت وہی ہے جو اس آئینہ کو آفتاب کے ساتھ ہے جو زمین پر پڑا ہوا ہے کہ جب آفتاب اس کے سر کی جانب آجاتا ہے تو آفتاب کی صورت بعینہ اس میں جھلکنے لگتی ہے اور جب آفتاب اس کے محاذی نہیں ہوتا تو اس آئینہ میں ہلکی روشنی ظاہر ہوتی ہے۔ گو آفتاب کی صورت (اس وقت اس میں) ظاہر نہیں ہوتی ہے جب لوگ آئینہ کو چور چور اور ریزہ ریزہ کردیتے ہیں تو پھر بھی ایک قسم کی سفیدی اس میں ضرور دکھائی دیتی ہے۔ ایسے ہی انسانی نفوس میں بھی حجر

بحت مختلف حجموں کے ہوتے ہیں جس انسان کے حجر بحت میں بعینہ الٰہی تجلیات نمایاں ہوتی ہیں وہ انسان کامل ہوتا ہے اور پھر معاملہ گھٹتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک اہل مقامات تک پہنچ جاتا ہے۔

---

(۱) حقیقت نفس ناطقہ کی تحقیق کے سلسلے میں اہل عقل کے درمیان شدید اختلافات اور طویل بحثیں ہیں۔ لیکن صحیح رائے یہی ہے کہ نفس ناطقہ ایک جوہر ہے اور بدن سے تدبیر و تصرف تربیت و پرداخت کا تعلق رکھتا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ آیا وہ بدن میں حلول کیے ہوئے ہے یا اس پر طاری ہے یعنی بدن سے اس کا تعلق سریانی ہے یا طریانی؟ حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک اس کا تعلق طریانی ہے سریانی نہیں ہے۔ بالکل ایسے ہی جیسے آئینہ میں انسان کی شکل نظر آتی ہے وہ شکل جو آئینہ میں نظر آرہی ہے، آئینہ کے جرم میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے بلکہ اس پر طاری ہے۔

(۲) گویا ہر نفس ناطقہ اپنی جگہ پر ایک چھوٹا موٹا شخص اکبر بن جاتا ہے۔

(۳) اہل مقامات ان کو کہتے ہیں جن کے حجر بحت میں تجلی بنفس نفیس نہیں آتی بلکہ تجلی کی ہلکی شعاعیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ وہ اس آئینہ کی طرح جو آفتاب کے سامنے نہ ہو۔ لیکن اس میں آفتاب کی ہلکی روشنی جھلک رہی ہو۔

............☆☆☆............

سطعہ ۱۹

ان امور(۱) میں سے جو تجلی اعظم کی جانب سے اس عالم پر نازل ہوتے ہیں ایک کام یہ بھی ہے کہ انسانیت کے افراد کی ہدایت کا ارادہ ان کو مبدا و معاد کے بارے میں ضروری علوم کی تعلیم دینے کا نظام اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے طریقوں کی تعلیم کا نزول ہو یا بتلایا جائے کہ انسانوں میں جو ملعونوں کا گروہ ہے اس کو کس طرح زائل کیا جائے۔ انسانوں پر جو مظالم ڈھائے جارہے ہیں ان کو کس طرح دور کیا جائے یا کسی قوم کو ہلاکت سے کیسے بچایا جائے۔ مثلاً طوفان نوحؑ سے بچنے کے لیے کشتی بنانے کی تلقین وغیرہ وغیرہ (ان سارے مذکورہ بالا علوم کا نزول تجلی اعظم سے ہوتا ہے۔ تب افراد میں ہدایت حاصل کرنے کا جذبہ ابھرتا ہے مبدا و معاد کا علم لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور تقرب الی اللہ حاصل کرنے کی خواہش جنم لیتی ہے) اس کے بعد تدبیر الٰہی (اپنے ارادہ از قسم ہدایت انسانیت و دفع مظالم کی تکمیل کے لیے) عالم بشریت میں سے بہتر سے بہتر آدمی کا انتخاب کر کے اسے ’’فرد کامل‘‘ قرار دیتی ہے اور اسے ’’بشر جارحہ(۲)‘‘ بنا کر اس سے اپنی مراد پوری کراتی ہے۔

تجلی اعظم کے (مذکورہ بالا) ارادے اس شخص کے حجر بحت میں اسی طرح منطبع ہو جاتے ہیں جس طرح آئینہ میں جرم آفتاب۔ اس وقت اس شخص کے عقلی اور قلبی قویٰ حجر بحت کے انوار سے منور ہو جاتے ہیں اور اس پر بے شمار علوم اور الوہی ارادوں کا نزول ہونے لگتا ہے اس آدمی کو ملاء اعلیٰ کے ساتھ ایک عجیب قسم کی مناسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے قلب پر شریعتوں کے علوم اور حکمتیں، بارش کی طرح برسنے لگتی ہیں اور (تجلی اعظم) اپنے مطلوبہ کام اسی کے ہاتھ سے انجام دلواتی ہے اور اس عزت و عظمت والے شخص کا نام ’’رسول‘‘ ہے۔

یہاں یہ نکتہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اگر چہ پیغمبر بہت سے علوم بذریعہ خواب یا بواسطہ فراست حاصل کرتا ہے۔ لیکن چونکہ اس کی اصل حجر بحث میں ہوتی ہے۔ اس لیے وہ علوم قطعی اور یقینی ہوتے ہیں جن میں تغیر وتبدل یا شک وہم کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ”يُنَـزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖٓ اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ“ (النحل: ۲) (وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اس پر اپنے حکم سے فرشتوں کو وحی دے کر نازل کرتا ہے۔ وہ یہ کہ لوگوں کو اس بات سے آگاہ کردو کہ میرے سوا کوئی اور عبادت کے لائق نہیں سو مجھ سے ڈرتے رہو)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِى الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ“ (غافر: ۱۵)

(وہ بلند ترین صفات کا مالک اور صاحب عرش ہے۔ وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنے حکم سے وحی بھیجتا ہے، تاکہ وہ صاحب وحی لوگوں کو باہمی ملاقات کے دن سے ڈرائے، وہ دن وہ ہے جس دن سب لوگ نکل کھڑے ہوں گے۔ ان لوگوں کی کوئی بات خدا سے پوشیدہ نہیں رہے گی۔ کہا جائے گا۔ آج کس کی حکومت ہے، جواب دیا جائے گا صرف اللہ تعالیٰ کی حکومت ہے جو یکتا اور غالب ہے)۔

---

(۱) جس طرح اللہ تعالیٰ نے جسم انسانی کی تخلیق فرمائی اور اس کی پرورش و پرداخت کا نظام قائم کیا ہے، وہ اسی طرح اس نے انسان کی ہدایت وسعادت کے سلسلے کے ضروری علوم ومعارف کو بھی نازل فرمایا ہے، تاکہ انسان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیاں پاکیزہ اور پرسکون ہوں۔ انسان اپنے مقصد حیات کو پہچاننے اور اپنے حجر بحث کا رشتہ تجلی اعظم سے قائم کرنے کے لائق بنے۔ ساتھ ہی دنیا سے ظلم وفساد دور ہو اور آفات ارضی وسماوی کے نزول کے وقت انسان اپنی حفاظت کر سکے۔

(۲) اپنے مذکورہ بالا مقاصد کو پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے کسی انسان کو منتخب کر کے اسے اپنا آلۂ کار بنا لیتا ہے۔ اس انسان میں ایسا جذبہ پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ربانی مقاصد کی تکمیل کو اپنا کام اور فرض سمجھ کر اس میں جی جان لڑا دیا کرتا ہے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۲۰

اور کبھی ارادۂ الٰہی یہ ہوتا ہے کہ ہدایت ربانی انسانوں کے درمیان ہمیشہ باقی رہے اور انسانیت کے تمام طبقات یکے بعد دیگرے اللہ کی اس رسی کو پکڑتے چلے جائیں اور دور و نزدیک والے سب اس سے فائدہ اٹھائیں تو فیض الٰہی پیغمبر کے نفس کی تسخیر کر کے حجر بحت میں اجمالی انداز سے ”کتاب اللہ“ کو داخل کر دیتا ہے۔ اور جس صورت میں وہ کلام الٰہی حظیرۃ القدس میں ظاہر ہوا تھا پیغمبر کے حجر بحت میں اسی شکل میں متشبح ہو جاتا ہے اور قطعی طور پر یہ علم ہو جاتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اس کے بعد تھوڑا تھوڑا کر کے ملائکہ کے ذریعہ (رسول کے) قوائے عقلیہ میں وہ کلام اتارتے ہیں۔

”نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ“ (الشعراء: ۱۹۳)
(اس کلام کو جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے قلب پر اتارا تا کہ ڈرانے والوں میں سے ہو جائیں)

اس حالت میں رسول پر اللہ تعالیٰ کے خزائن رحمت سے فیوض کا دھارا نازل ہونے لگتا ہے اور وہ نازل ہونے والی شیء کتاب اللہ ہے۔ کاہنوں کے نفوس کو جن مسخر کر لیتے ہیں اور ان میں علوم کا القاء کرتے ہیں اور نبیوں کے نفوس کو ملائکہ علویہ تسخیر کرتے ہیں۔ اور وہ جن علوم کا القاء کرتے ہیں وہ جبروت (۱) سے آتا ہے۔ جیسے کہ مرطوب ہوا میں پانی پوشیدہ ہوتا ہے۔ اور کپڑے کو گیلا کر دیتا ہے۔

---

(۱) جبروت سے مراد یہاں تجلی اعظم ہے۔ یہاں حضرت شاہؒ صاحب نے ایک نہایت

لطیف تشبیہ دی ہے۔ یہاں ہوا سے مراد فرشتے، پانی سے مراد تجلی اعظم اور اس سے مستفاد ہونے والے علوم و معارف اور کپڑے سے مراد نبی کا حجر بحت ہے۔ یعنی جس طرح مرطوب ہوا میں پانی پوشیدہ رہتا ہے اور وہ ہوا کپڑے کو گیلا کر دیتی ہے اسی طرح تجلی اعظم کے علوم فرشتوں کے ذریعہ نبی کے حجر بحت کو مالا مال کر دیتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

سطعہ ۲۱

اللہ تعالیٰ غیب الغیب میں اس بات سے واقف تھا کہ فلاں دور میں انسانیت ہدایت کی محتاج ہوگی اور سب سے زیادہ مفید و موثر تدبیر اس وقت یہ ہوگی کہ کسی ایسے کامل کو مبعوث کیا جائے جس کا حجر بحت، بہت قوی الاثر ہو، اور جس کے حق میں تدبیر سماوی کے مطابق خوش نصیبی اور اپنے دور کے انسانوں پر غلبہ حاصل کر لینے کا اور تدبیر ارضی کے مطابق اس بات کا فیصل کیا جاچکا ہو کہ اس کے قوائے علمی و عملی اتنے معتدل ہوں گے کہ ہر اعتبار سے وہ امام نوع انسانی (صورت نوعیہ) کا مظہر بن سکے گا۔

اور ارادۂ الٰہی (عنایت اولیٰ) اس بات سے بھی واقف تھا کہ تجلی اعظم سے موج در موج برکات اس کے حجر بحت پر نازل ہوں گی اور اس پر قرآن کریم کا نزول بھی اس کی ذات مقدس کے (لامتناہی) کمالات کے باعث ہوگا اور وہ مہبط وحی اس لیے بنے گا کہ تجلی اعظم کے حقوق ادا کرنے کے قابل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ وہ پیغمبر عربی ہوگا اور اس کے مخاطب عرب ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہوا کہ نازل ہونے والا کلام بھی عربی میں ہو اور چونکہ وہ قوم کلام کی بلاغت و فصاحت سے بہت دلچسپی رکھنے والی ہوگی، اس لیے لازم تھا کہ کلام منزل بلاغت کے اعلیٰ ترین معیار پر ہو، تاکہ اس قوم کے لیے موثر ثابت ہو سکے۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہوا کہ قرآن کریم ایسے اسلوب میں نازل کیا جائے جو شعر، نثر، محاورہ اور مکاتیب کی حدود سے ارفع ہو، تاکہ اس کلام میں ان کے افکار پریشان کو دفع کرنے کی صلاحیت ہو۔ عنایت اولیٰ نے ان تمام نکات (کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن کریم کے لیے ایک فقید المثال اسلوب بیان متعین کیا اور اس بے مثال اسلوب کے پردے

میں تشریع کے سربستہ رازوں کو معانی کے روپ میں چھپا دیا۔ یہ (اسلوب و معانی) تمام چیزیں حظیرۃ القدس میں مقرر کر دی گئیں اور ان کا شمار تجلی اعظم کے انوار یا ان کی تشریح و تفصیل میں سے کیا گیا۔

☆☆☆

سطعہ ۲۲

اگر پیغمبر کے نفس میں برکات الٰہی (۱) کا نزول دو پرنالوں کے راستے ہو رہا ہو ایک وہ پرنالہ جو دریائے تشریع سے نکل کر آ رہا ہو اور اپنے ساتھ وہ سات قسم کے علوم لے کر آیا ہو جن کا ذکر میں کر چکا ہوں اور دوسرا وہ پرنالہ جو کلام اور اسلوب کے دریا سے نکلا ہو اور دونوں (بیک وقت) قلب پیغمبر پر نازل ہوں تو وہ ”قرآن“ ہے۔ اور اگر اول الذکر راستہ پیش دستی کر جائے اور ثانی الذکر پیچھے رہ جائے تو وہ حدیث قدسی ہے۔

اور اگر کلام (ثانی الذکر) پیش دستی کرے اور اول الذکر (تشریع) پیچھے رہ جائے تو اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ خلاف واقع ہو (یعنی ناممکن الوقوع) نزول قرآن سے پہلے جو کتب الٰہیہ نازل ہوئی ہیں ان کا انداز باستثنائے چند حدیث قدسی کا تھا۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”انما کان ینزل علی النبی ما مثله امن علیه البشر“ (الحدیث) (یعنی انبیائے سابقین پر اس قسم کی چیزیں نازل ہوتی رہی ہیں اور (اس دور کے لوگ) ان پر ایمان لاتے رہے ہیں)۔

کتاب الٰہی کے لیے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو یہ کہ اس کے ساتھ ملکوت کی برکتیں ہوں اور ملاء اعلیٰ ان آدمیوں سے راضی ہوں جو اس کتاب کو پڑھیں یا اس کی ترویج و اشاعت کے لیے کوشش کریں۔ دوسرے یہ کہ وہ کتاب مدت مدید تک باقی رہے اور لوگوں کو اس کے حفظ کرنے کی توفیق بخشی جائے۔

اگر کسی کتاب میں مذکورہ بالا دو باتیں نہ پائی جائیں تو وہ کتاب الٰہی نہیں ہوگی بلکہ اس کی حیثیت کسی انسان کے مرتب کردہ صحیفے کی ہوگی جسے اس نے پیغمبر کے علوم جمع کرنے کی غرض سے

تیار کیا ہو۔ جیسے ہمارے مذہب میں صحیح بخاری و مسلم ہیں۔

---

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلی اعظم کے انوار و برکات کے نزول کی کئی صورتیں تھیں سب سے زیادہ کامل اور سب سے زیادہ قطعی وہ صورت تھی جس میں علوم و معارف اور اسلوب بیان و الفاظ سارے کے سارے تجلی اعظم سے صادر ہو کر بواسطہ ملاء اعلیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مطہر پر نازل ہوتے تھے۔ اسی کا نام ''قرآن'' ہے کہ اس کے معانی بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں۔ اور اسلوب بھی وہی ہے۔ جو مصلحت کلیہ کے تحت عنایت اولیٰ سے صادر ہو کر حظیرۃ القدس میں متشخص ہوا۔ یہ کلام قطعی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ معانی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہو گئے، لیکن ان معانی کو پیش کرنے کے وقت ''اسلوب بیان'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا اختیار فرمایا۔ یوں سمجھئے کہ معانی و معارف تو تجلی اعظم کے بحر بے پایاں سے آئے ہیں لیکن ان کو الفاظ کا جامہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پہنایا۔ اس کو ''حدیث قدسی'' کہتے ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اسلوب تجلی اعظم سے آئے، اور معانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں۔ اس کو قطعیت اور یقینیت کا وہ درجہ حاصل نہیں ہے جو اول الذکر دونوں صورتوں کو حاصل ہے۔

حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ بہ استثنائے چند سابقہ آسمانی کتب میں زیادہ تر دوسری صورت رہی ہے۔ یعنی ان کتابوں کا مفہوم اور معانی تو تجلی اعظم سے نازل ہوئے، لیکن اسلوب بیان انبیاء کا اپنا تھا۔

............☆☆☆............

سطعہ ۲۳

اگر ہم کہیں کہ گلستان (کتاب) اوراق میں لکھی ہوئی ہے، بچے اپنی زبانوں سے اسے پڑھتے ہیں (یہ کتاب) ان کے سینوں میں محفوظ ہے۔ پانچ سو سال ہوئے یہ کتاب وجود میں آئی۔ اس کے مصنف شیخ سعدی ہیں تو ہماری یہ ساری باتیں درست ہیں۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا خبروں میں سے ہر چیز کا مصداق ایک دوسرا وجود ہے۔ یہ (گلستان) صورت خطی میں لکھی ہوئی ہے۔ وجود لفظی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اور صورت ذہنی کے ساتھ محفوظ ہے۔ یہ سعدیؒ کی تالیف ہے اس لیے کہ اس کتاب کے کلمات کی ترتیب ان (حضرت سعدیؒ) کی قوت عقلی کے ذریعہ عمل میں آئی اور پانچ سو سال اس گلستان پر گزر گئے۔ اس طرح کی باتیں تمام کتابوں کے بارے میں کہی جاسکتی ہیں۔ کتاب کے علاوہ آدمی، درخت اور پتھر کے بارے میں مذکورہ باتیں نہیں کہی جاسکتیں۔ لیکن قدیم یا جدید (ہر کتاب) کے بارے میں ہر زبان میں یہ باتیں کہی جائیں تو درست ہیں۔ اب ذرا اس پر قیاس کر کے کہو کہ قرآن مصاحف میں لکھا ہوا ہے۔ زبانیں اس کی تلاوت کرتی ہیں ہمارے سینوں میں (یہ کتاب) محفوظ ہے اور اس کلام کا ارشاد فرمانے والا اللہ تعالیٰ ہے اور اس پر اتنا اور زیادہ کردو کہ "یہ کتاب قدیم ہے" اس لیے کہ یہ اس صورت عنایت ازلیہ میں اس کائنات کے وجود سے پہلے موجود تھی۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۲۴

کشف صحیح سے یہ بات جان لی گئی ہے کہ جو شخص بھی اس عالم شہادت میں آتا ہے، اس کی حرکت حرکت (۱) دوری ہوتی ہے۔ (یعنی گھوم پھر کر اسی مقام پر جا پہنچتا ہے جہاں سے چلا تھا) سب سے پہلے اسکا وجود عنایت اولیٰ کے مرتبہ عقل میں مجرد مفارق کی حیثیت سے تھا پھر جب وقت مقررہ آ پہنچا تو وہ (وجود عقلی مجرد مفارق) نشاء خیالیہ کی راہ سے عالم شہادی میں ظہور پذیر ہوا۔ اس کے ظہور کا پہلا درجہ یہ تھا کہ مجرد محض نے اپنے تعین و تشخص کے اعتبار سے اس کی صورت مثالیہ کو عالم مثال قوائے افلاک اور ملاء اعلیٰ میں مرتسم کر دیا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "کتب اللہ ما کان وما ھو کائن" (اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو لکھ دیا جو ہوئی اور جو واقع ہوگی) اسی نقش مرتسم کو الامام المبین یا اللوح المحفوظ کہتے ہیں۔

اس کے بعد وہ فرد عالم مثال کے مختلف اطوار میں سے گزرتا ہے اور عنایت اولیٰ اس کے ظہور کے لیے اسباب ارضی کو مہیا کرنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ وقت مقررہ آ جاتا ہے اور اس کے لیے ایک مادی جسم معین ہو جاتا ہے۔ پھر اجل موعود آتی ہے۔ اور وہ فرد ایک جسم کی شکل میں عالم مادیات میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ یہاں وہ اپنی مقررہ عمر کو مکمل کرتا ہے (عمر کو مکمل کرنے کے بعد اس پر موت عنصری طاری ہو جاتی ہے) اس کی جسمانی صورت شکست و ریخت کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کا ناطہ زمین کے اجزا سے ٹوٹ جاتا ہے اور وہ (اس کا نفس ناطقہ) مادی علاقوں سے قطع تعلق کر کے افلاک کے قوائے ادراک اور ملاء اعلیٰ میں قیام پذیر ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جن جن منازل سے گزر کر اس نے اس عالم مادیات میں نزول کیا تھا، پھر ان ہی منازل سے گزرتا ہوا صعود شروع کرتا ہے تا آنکہ پھر اسی نقطۂ مجرد تک پہنچ جاتا ہے جہاں سے اس نے سفر کا آغاز کیا تھا۔ اس

مقام پر پہنچ کر وہ تمام تلوینات سے خالی ہو جاتا ہے۔ (وہ تمام چھلکے اس کے اوپر سے اتر جائیں گے جو ضرورتاً اس پر چڑھا دیے گئے تھے) اور عقل مفارق یا مجرد محض بن کر عنایت اولیٰ کے بحر ناپیدا کنار میں گم ہو جاتا ہے۔ (سفر دوری یا حرکت دوری کا یہی نقشہ حضرت شاہؒ صاحب سمجھانا چاہتے ہیں)۔

---

(۱) جیسا کہ ابتدائی سطعات میں واضح کیا جا چکا ہے، ذات بحت سے وجود کا صدور سب سے پہلے مرتبہ عقل میں ہوا اور مرتبہ عقل کے واسطے سے مرتبہ شخص اکبر میں آیا اور پھر وجود نے تمام منازل طے کیا۔ (تفصیلات بیان کی جا چکی ہیں جن کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے)۔ حضرت شاہؒ صاحب یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ جس طرح وجود "مجرد مفارق" کی حیثیت سے شروع ہوا تھا پھر اسی طرح اور اسی راستے اس کی واپسی ہوگی۔ تا آنکہ "ذرہ وجود" پھر لوٹ کر اپنے مرکز یعنی عنایت اولیٰ اور مرتبہ عقل میں واپس آ جائے گا۔ اس حرکت کو حرکت دوری کہتے ہیں۔

☆☆☆

سطعہ ۲۵

جب انسان اپنی طبعی موت سے مر جاتا ہے تو روح طبیعی میں سے اتنا حصہ جو اس کی سواری بن سکتا ہے اپنے ساتھ لے جاتا ہے اور عالم برزخ میں اپنے بقیہ علوم و حالات و ملکات کے ساتھ جو اس میں منطبع ہوتے ہیں، باقی رہتا ہے اور یہ اس سوار کی طرح ہوتا ہے جس کا گھوڑا چھن گیا ہو یا اس کاتب کی مانند جس کا ہاتھ کٹ گیا ہو۔ یہ وہی شخص ہے (جو پہلے تھا) اپنی ہیئت اور جملہ اوصاف کے ساتھ، فرق صرف یہ ہے کہ اس کے مادی ہاتھ پاؤں نہیں ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اب (یہ شخص) اپنے علمی قویٰ میں ملاء اعلیٰ کی طرف سے آنے والے پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے اثرات کو خواب کی طرح دیکھتا ہے۔ اور اس کی قوت متخیلہ میں گوارا اور ناگوار واقعات کی شکلیں متمثل ہوتی رہتی ہیں۔ یہ کبھی کبھی (۱) ایسا بھی ہوتا ہے کہ مثالی قوتوں میں سے بعض قوتوں کا اس پر انکشاف ہوتا ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے "ارواح الشھداء فی اجواف طیر خضر" یعنی شہیدوں کی ارواح سبز پرندوں کے پیٹ میں رہتی ہیں۔

یہ نکتہ جان لینا چاہیے کہ دنیوی حیات میں انسان کے قوائے طبیعہ اپنی جبلت اور فطرت کے مطابق عالم شہادت کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نظام معیشت کھانے پینے پر ہی مشتمل ہے۔ لیکن برزخی زندگی میں اس کے قوائے علمیہ کا رخ عالم (۲) مثال کی طرف ہو جاتا ہے۔

غالباً مثال مقید کی طرف۔ کیونکہ وہ قوت خیالیہ ہے اور انسان اپنے ملکات مستقرہ کو اپنی خیالی اور وہمی صورتوں میں دیکھتا ہے اور عالم برزخ کی طبیعت بھی اسی کا تقاضا کرتی ہے۔ لیکن کسی فرد کی خصوصی استعدادات کی بدولت کبھی (اس کی روح کے ساتھ) مثال مطلق کا معاملہ پیش آ جاتا ہے۔ { لیکن ایسا نادر ہوتا ہے } پھر ارواح انسانی پر جو ملائکہ سفلیہ متعین ہیں انھیں ملاء اعلیٰ کی

جانب سے الہامات آتے ہیں کہ فلاں مقبور (میت) کے ساتھ لطف وعنایت سے پیش آئیں اور فلاں کے اوپر سختی کریں۔ مقبور اس بات کو محسوس کرتا ہے اور ملائکہ سفلیہ کو مثالی صورتوں میں دیکھتا ہے اور وہ یہ بھی جان رہا ہوتا ہے کہ یہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے میرے اوپر مقرر کیے گئے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ اسی خواب کی حالت میں قیامت تک باقی رہے گا۔

---

(۱) یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ عالم مثال کی قوتیں براہ راست مصروف عمل ہو جاتی ہیں یہ کاملین کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ ان کے سامنے برزخ میں عالم مثال متمثل ہو جاتا ہے۔ اس مقام کو حاصل کرنے کے لیے سالکین بڑی ریاضت کرتے ہیں۔ یہ مقام شہداء کو خود بخود عطا کر دیا جاتا ہے۔ ان کے لیے نہ کوئی حساب ہے اور نہ کتاب وہ سیدھے جنت میں جائیں گے اور اس کی ابتداء یوں ہے کہ روز اول ہی ان کی ارواح جنت کے سبز پرندوں کے پیٹ میں داخل کر دی جاتی ہیں انھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جنت کی غذائیں مہیا کی جاتی ہیں۔ اور ان کی برزخی زندگی سکون و سرور سے معمور ہوتی ہے۔

(۲) جس طرح خیالی صورتیں ہمارے ذہن میں پائی جاتی ہیں اور مادہ سے منزہ ہونے کے باوجود مادی لواحق مثلاً شکل وصورت، امتداد و پھیلاؤ سے متصف ہوتی ہیں۔ ان کی جہات بھی ہوتی ہیں اور وہ حسی اشارے بھی قبول کرتی ہیں۔ اسی طرح شخص اکبر میں ایک خاص عالم پایا جاتا ہے۔ وہ بھی ان صفات سے موصوف ہے۔ اور مادہ سے منزہ ہونے کے باوجود تمام مادی لواحق سے متصف ہے۔ اس عالم کو عالم مثال کہتے ہیں۔ یہ اتنا وسیع ہے کہ اس وسعت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس عالم کے عجائب وغرائب حد شمار سے خارج ہیں۔ شیخ اکبر محی الدینؒ بن عربی نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”سارے جسمانی عالم کی حیثیت عالم مثال میں ایسی ہے جیسے کسی لق دق صحرا میں کوئی چھلا پڑا ہوا ہو، اس عالم کی نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا۔“

جمہور اہل کشف خواہ ان کا تعلق کسی مذہب وملت سے ہو اس عالم کے ثبوت پر متفق ہیں۔ مثال کے دو درجے ہیں (۱) مقید (۲) مطلق مثلاً آفتاب کی روشنی زمین پر مقید ہے کہ کسی

جگہ ہے اور کسی جگہ نہیں ہے۔ لیکن اگر اوپر جائیں تو آفتاب کی روشنی ہر جگہ ہے۔ اول الذکر صورت کو مقید اور ثانی الذکر کو مطلق کہتے ہیں۔ بالکل یہی حال عالم مثال کا ہے۔

عالم مثال میں مختلف درجات ہیں۔ اس کا سب سے نچلا درجہ برزخ ہے۔ حضرت شاہؒ صاحب نے حجۃ اللہ البالغۃ میں عالم برزخ پر گفتگو کرتے ہوئے اسے عالم رؤیا سے تشبیہ دی ہے۔ یعنی جس طرح ایک شخص خواب میں دیکھتا ہے کہ وہ سنسان چٹیل میدان میں ہے، کڑاکے کی دھوپ ہے، سخت لو چل رہی ہے۔ جو اس کے بدن کو جھلسائے دے رہی ہے اس اثنا میں اسے چاروں طرف سے آگ کے شعلے گھیر لیتے ہیں جن سے نجات حاصل کرنے کے لیے وہ بھاگنا چاہتا ہے، لیکن اس کو کوئی راستہ نہیں ملتا۔ آگ کے شعلے اس کے چہرے کے قریب پہنچ کر اسے جھلس دیتے ہیں۔ وہ سخت اذیت محسوس کرتا ہے کہ اس کی آنکھ کھل جاتی اور وہ اپنے آپ کو چارپائی پر لیٹا ہوا پاتا ہے۔ وہ آنکھیں مل کر بار بار دیکھتا ہے لیکن نہ اسے میدان نظر آتا ہے، نہ دھوپ اور نہ آگ کے شعلے۔

حضرت شاہؒ صاحب کے خیال میں یہ میدان، یہ دھوپ، یہ شعلے، خارج سے نہیں آئے ہیں۔ بلکہ یہ ساری چیزیں پہلے ہی سے اس کی قوت متخیلہ میں محفوظ تھیں جو خواب میں متمثل ہو گئیں۔ حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک عالم برزخ میں جو واقعات رونما ہوئے ہوں گے وہ اسی عالم خواب کی طرح ہوں گے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خواب میں آدمی واقعات دیکھ کر بہت جلد عالم مادی کی طرف واپس آ جاتا ہے۔ لیکن برزخ کی نیند اس قسم کی ہے کہ قیامت سے پہلے آدمی کو جاگنا نصیب نہ ہوگا۔

............☆☆☆............

سطعہ ۲۶

جب دوسری مقررہ مدت (۱) (قیامت) آئے گی، تو عالم مثال میں فرد انسانی جن اطوار واحوال سے گزرتا ہے اس کی ضرورت کے مطابق اس میں قوائے مثالیہ متمکن ہو جاتے ہیں۔ اور جو اخلاق واعمال اس کی مادی حیات کے دوران (نتائج کی صورت میں) اس کے اندر محفوظ تھے اب وہ (فرد انسانی) ان تمام چیزوں کا خالص مثالی صورتوں میں مشاہدہ اور ملاء اعلیٰ سے آنے والے استحسان واستہجان کا پوری طرح احساس کرنے لگے گا اور سارے عالم میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو نظام ہدایت وتدبیر جاری وساری ہے اس کے سامنے مثالی صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ اس عالم میں اکثر انسان ایک ہی طرز پر ادراک کریں گے۔ اس لیے کہ سب کی صورت نوعیہ کی بنیاد ایک ہی ہے۔ اور اسی طرح قوت مثالیہ کے ظہور کی تدبیر بھی ایک ہی ہے۔ اور فرد کے اکثر احکام جو اس کے قوائے نسمہ میں مضمر ہیں (اس وقت) منتشر ہو جائیں گے۔ اسی دن کو "یَـــــوْمَ التَّلَاقِ" (ملاقات کا دن) کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ "رَفِیْعُ الدَّرَجَاتِ ذُوْ الْعَرْشِ یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلَاقِ یَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ لَا یَخْفٰی عَلَی اللّٰهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ (غافر: ۱۵)

(یعنی وہ بلند ترین صفات کا مالک صاحب عرش ہے، وحی کی باتیں جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے نازل کرتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو قیامت کے دن سے ڈرائیں جس دن وہ لوگ نکل پڑیں گے اور ان کی کوئی چیز اللہ پر چھپی ہوئی نہ رہے گی)۔

اس عالم میں حساب وکتاب، میزان، حوض، نامۂ اعمال اور پل صراط کا ظہور ہوگا۔ اسی عالم میں تجلی اعظم ایسی صورت مثالیہ میں ظاہر ہوگی جو اس کی شایان شان ہوگی اور جس صورت میں کبھی

بھی دنیا میں اس نے ظہور نہیں کیا تھا اور نہ کسی کے خیال و وہم میں آئی تھی اور لوگ اسے واشگاف دیکھیں کے اور حظیرۃ القدس سے (جو تمام بھلائیوں کا منبع ہے) رحمتوں کا نزول ہوگا اور تمام ارتفاقات معاشیہ از قسم کھانا پینا، پہننا اوڑھنا اور تسکین جذبہ جنسی وغیرہ (فرد انسانی کے سامنے) متمثل ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ ساری باتیں صورت انسانیہ کے تقاضوں میں سے ہیں نہ کہ کسی خاص فرد کے۔ وہ لوگ مذکورہ بالا تمام چیزوں میں لذت پائیں گے اور وہ لذت کسی ایسی نیکی کی علامت ہوگی جو اس نے اپنے اندر محفوظ کر رکھی تھی۔ اور وہ ہر چیز میں اپنے اخلاق، عقائد اور اعمال کی قبولیت کو دیکھیں گے۔ قیامت کے دن اکثر افراد بشر اپنے سابقہ بدن کو جس کی اصل محفوظ ہوگی خواہ وہ ریڑھ کی ہڈی کے ریزہ ہی کے برابر کیوں نہ ہو، اپنی سواری بنائیں گے، نہ اس شکل میں جیسی دنیوی حیات میں تھی بلکہ ایسی حالت میں (اپنے بدن کو سواری بنائیں گے) کہ وہ شکل احکام مثالیہ کا آئینہ بن سکے۔

تاکہ موذن کی گردن کا لمبا ہونا، خوش نصیبوں (نیکوکاروں) کے چہرے کا روشن ہونا اور کھانا پینا متشکل ہو سکے۔ یہ ساری چیزیں عالم مثال میں مختلف اطوار سے پیدا ہوں گی۔ کیونکہ عالم کی گردش کی ضرورت کا یہی تقاضا ہے۔ لہٰذا جب عنصری نظام شکست و ریخت کا شکار ہو گیا تو ضروری ہوا کہ فرد انسانی عالم مثال میں داخل ہو اور (اس عالم میں) انسان کے اندر عالم مثال کے تمام احکام پورے طور پر ظہور پذیر ہوں۔

---

(۱) حضرت شاہؒ صاحب نے اس سطعہ میں قیامت اور حشر کے سلسلہ میں چند اصولی بحثیں کی ہیں۔ حشر کے بارے میں حضرت شاہؒ صاحب کا نظریہ (جیسا کہ انھوں نے حجۃ اللہ البالغۃ میں پیش کیا ہے) یہ ہے کہ حشر اجساد کوئی نئی زندگی نہیں ہے۔ بلکہ اسی زندگی کا تکملہ ہے اور ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو سبب و مسبب یا علت و معلول میں ہے۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ حیات عنصری اور حیات برزخی میں فرد انسانی جن احوال و اطوار سے گزرا اور جو اعمال و اخلاق اس کے اندر محفوظ تھے، حشر کے دن وہ فرد ان ہی چیزوں کا مختلف قسم کے تمثلات کے ضمن میں ہزار ہا ہزار سال کے بعد مشاہدہ کرے گا۔ سب سے پہلے محاسبۂ اعمال کا مرحلہ پیش آئے گا اور اس مرحلے کا

آسانی سے گزر جانا یا تکلیف کے ساتھ اس میں پھنسے رہنا ہر ایک کے لیے اس کے اپنے اعمال کی نوعیت کے مطابق ہوگا۔ اس کے بعد ہر انسان کے اعمال کی ذرہ ذرہ حقیقت واشگاف ہو کر نظر آ جائے گی۔ اسی تمثل کا نام میزان ہے اور اسی انکشاف کو وزن اعمال کہا گیا ہے۔ اسی موقع پر جنت کثیب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مطابق مومنوں کو حق تعالیٰ کی تجلی اعظم کا نظارہ نصیب ہوگا۔ رحمتوں کی بارش ہوگی۔ انسان کی صورت نوعیہ کے تقاضوں کے مطابق کھانا پینا پہننا اوڑھنا اور جذبہ جنسی تسکین کا ظہور بھی تمثلات ہی کے ضمن میں ہوگا۔ انسان کے اپنے اچھے اعمال، لذیذ غذاؤں اور جنت کے تنعمات کی شکل میں اور برے اعمال جہنم کے عذابوں کی صورت میں متشکل ہوں گے۔ اس لیے کہ اس وقت یہ عنصری عالم بکھر چکا ہوگا اور انسانی حیات دوسری منزل یعنی مثالی عالم میں پوری طرح داخل ہو چکی ہوگی۔ اس لیے ضروری ہوگا کہ عالم مثال کے تمام احکام انسان میں پوری طرح ظہور پذیر ہوں۔

☆ ☆ ☆

سطعہ ۲۷

کاملین کے نفوس جن کے حجر بحت (۱) ان کے وجودوں کے اندر روشن ہیں۔ اس آئینہ کی مانند ہیں جو آفتاب کے سامنے پڑا ہوا ہو اور آفتاب کی صورت بعینہا اس میں منعکس ہو رہی ہو۔ جب تک وہ (کاملین کے نفوس) اس دنیا میں رہتے ہیں اس تجلی کے احکام (۲) کے خادم بنے رہتے ہیں اور اس تجلی سے دواعی (۳) کلیہ ان کے اوپر اس طرح پڑتے ہیں جیسے چنگاریاں اور ان نفوس پر تجلی اس طرح اثر انداز ہوتی ہے جیسے کے شرارے، روئی میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور ان میں صفات (۴) جزئیہ بروئے کار آ جاتی ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلیم حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا "وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ (۵)" (میں نے تجھے اپنے لیے چن لیا ہے)

جب یہ (نفوس کاملین) جسم کی چادر اتار کر عالم برزخ میں جاتے ہیں، تو آفتاب (تجلی) کی صورت ان کے تمام نفس پر غالب آ جاتی ہے۔ چنانچہ آفتاب کی صورت ان کے (حجر بحت میں) اصلی نقطہ کی صورت میں ہوتی ہے۔ اور دیگر نقطے (۶) زاید اجزاء کی طرح ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد یہ نفوس (کاملین) رفتہ رفتہ تجلی اعظم کی طرف کھینچنے لگتے ہیں۔ اور (ان کی شکل بالکل ایسی ہی ہو جاتی ہے کہ) فرع اپنی اصل سے مل گئی اور غیرت کا پردہ علم میں بھی اٹھ گیا اور خارج میں بھی مگر یہ کہ سوئی چاہتی ہے کہ (کپڑے میں داخل ہو کر) غائب ہو جائے لیکن اس کے سوراخ میں جو دھاگہ (۷) پڑا ہوا ہے وہ اسے نہیں چھوڑتا (کہ غائب ہو جائے) یہی حال کاملین کے اعلیٰ نفوس کا ہے۔

اس عالم میں بھی دواعی کلیہ (تجلی کے تقاضے) ان نفوس میں جزئیہ اضافیہ (۸) پیدا کرتے

ہیں۔ لیکن جب تک دوسرے نفوس کا تصرف ان کے ساتھ شامل نہ ہو، وہ زمین تک پہنچنے کے قابل نہیں ہوتے اور ان نفوس (۹) کے ماوریٰ وہاں دوسرے نفوس بھی ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے مقابلے میں کم یا کم تر درجے کے ہوتے ہیں یہاں تک کہ ان نفوس کا درجہ آ جاتا ہے جنھیں ابرار (۱۰) کہتے ہیں۔

جیسے آفتاب (۱۱) کہ آفتاب کی روشنی کہ وہ کبھی زمین پر بے حجاب پڑتی ہے، کبھی بادلوں کے حجاب میں سے گزر کر پڑتی ہے۔ اس کے بعد گھر کے صحن میں آتی ہے۔ اور وہاں سے گزر کر کمرے کے اندر پہنچتی ہے۔ یہ ہے تفصیل نفوس کاملہ انسانیہ کی اور ان نفوس کاملہ انسانیہ کے علاوہ نفوس افلاک (۱۲) اور عالی قدر ملائکہ مقربین کے نفوس کے حجر بحت ہیں جو اس سلسلے میں اسی صفت کے ساتھ سب سے آگے ہوتے ہیں۔ وہ ایک اعتبار سے مستغرق (۱۳) اور فانی اور دوسرے اعتبار سے ہوش مند و باقی ہوتے ہیں۔

اور اسی طرح درجہ بدرجہ آتے ہوئے ملاء اعلیٰ کا مقام آتا ہے جو تدبیر کلی کو عملی جامہ پہنانے کے اعتبار سے نوع انسانی کے لیے وہی حیثیت رکھتے ہیں جو کسی فرد انسانی کی حس مشترک اور قوتِ خیال کو حاصل ہوتی ہے۔ اور ان کا نظام اسی جماعت کے ذریعہ قائم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے۔

"اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْ سَبِیْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنّٰتِ عَدْنِ الَّتِیْ وَعَدْتَّهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّیّٰتِهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ وَقِهِمُ السَّیِّاٰتِ وَمَنْ تَقِ السَّیِّاٰتِ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهٗ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ"

(المومن: ۷) یعنی اور جو لوگ اٹھائے ہوئے ہیں عرش کو اور وہ جو ان کے گرد ہیں اپنے رب کی تعریف کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور ان لوگوں کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں جو ایماندار ہیں۔ اے ہمارے پروردگار! تیری رحمت اور علم ہر چیز کو شامل ہے پس تو ان لوگوں کو بخش دے جنھوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے اور انھیں جہنم کے عذاب سے محفوظ رکھ۔ اے ہمارے پروردگار

ان لوگوں کو ان دائمی باغوں میں داخل فرما جن کا تو نے وعدہ کیا ہے اور ان کے باپوں، بیویوں اور اولادوں میں سے جو نیکوکار ہوں (ان کو بھی جنت میں داخل فرما) بے شک تو قوت اور حکمت والا ہے۔ اور ان کو تو برائیوں سے بچا۔ (کیونکہ) اس دن جن کو تو نے برائیوں سے بچایا ان پر بڑی مہربانی فرمائی اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

---

(۱) حجر بحت سے متعلق تفصیلات گزر چکی ہیں۔ انھیں دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ حجر بحت میں تجلی کو قبول کرنے کی صلاحیت کا ہونا بے حد ضروری ہے۔ اگر حجر بحت اس قابل ہے کہ تجلی اس میں قائم ہو سکے تو دوسرا مرحلہ یہ ہوگا کہ وہ حرکت کر کے آفتاب تجلی کے بالمقابل آ جائے یا خود آفتاب تجلی اس کے سامنے ہو جائے۔ جونہی ایسا ہوگا حجر بحت میں تجلی کا انعکاس بالکل اسی طرح ہو جائے گا جس طرح آئینے میں آفتاب کا انعکاس ہوا کرتا ہے۔

(۲) جب حجر بحت میں تجلی کا انعکاس ہو جاتا ہے تو جو صورت اس (حجر بحت) میں ظاہر ہوگی وہ دنیا میں اس تجلی کے احکام ہوں گے۔ اور کاملین کے حجر بحت ان احکام کے تابع اور خادم بن جاتے ہیں۔ ان کی نظر سارے ماسوا سے ہٹ کر احکام پر مرتکز ہو جاتی ہے اور کسی دوسری چیز کی طرف ان کا خیال ہی نہیں جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کی حیثیت اس تجلی کے سامنے بالکل کاملیت في يد الغسال (جیسے مردہ نہلانے والے کے ہاتھ میں ہوتا ہے) کی سی ہو جاتی ہے۔ اسی کے حکم اور اشارے پر ان کا چلنا پھرنا اٹھنا، بیٹھنا اور کھانا پینا ہوتا ہے۔ حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ ”جب تک مجھے نہ کہا جائے کہ کھا، میں کھاتا نہیں“ اسی احکام تجلی کے تابع ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ مختصر یہ کہ فرد کامل بالکلیہ تجلی کے حکم کے تابع بن جاتا ہے۔

(۳) جب تجلی کاملین کے حجر بحت کے بالمقابل آ جاتی ہے تو اس تجلی کے جو تقاضے ہوتے ہیں حضرت شاہؒ صاحب نے انھیں ”دواعی کلیہ“ کا نام دیا ہے۔ جس طرح آگ کی چنگاری روئی کو متاثر کرتی اور اس پر کامل غلبہ حاصل کر لیتی ہے۔ اسی طرح تجلی کے تقاضے کاملین کے حجر بحت پر

غالب آ کر انھیں اپنا تابع بنا لیتے ہیں۔

(۴) جب دواعی کلیہ یعنی تجلی کے تقاضے کاملین کے حجر بحت میں آتے ہیں اس وقت تو وہ کلی ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ حجر بحت میں ضم ہو جاتے ہیں تو جزئی بن جاتے ہیں اور پھر جزئی بن کر کاملین کے نفوس سے نکلتے ہیں۔

(۵) اس آیت کریمہ میں نفس سے مراد تجلی ہے۔ یعنی تجلی کے احکام تیرے ذریعہ بنی اسرائیل میں پھیلیں گے۔

(۶) جسم کی چادر اتار کر عالم برزخ میں جانے کے بعد حجر بحت پر تجلی اعظم کا غلبہ ہو جاتا ہے اور جتنا غلبہ بڑھتا جاتا ہے تجلی اعظم کی طرف سے کشش بڑھتی جاتی ہے۔ اور زائد اجزاء کٹتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ کاملین کے حجر بحت زائد اجزا سے پاک ہو کر اس قابل ہو جاتے ہیں کہ تجلی اعظم کے ساتھ ضم ہو جائیں۔ کیونکہ تجلی اعظم اصل ہے۔ اور یہ حجر بحت اس کی فرع اور ہر فرع اپنی اصل کی طرف بالفطرت رجوع کرنا چاہتی ہے۔

(۷) دھاگہ سے مراد یہاں فرد انسانی کا وجود نسمی ہے۔ یہی نسمہ فرد کامل کے حجر بحت کو تجلی اعظم کا عین بننے سے روکے رہتا ہے۔ حالانکہ حجر بحت (جسے حضرت شاہؒ صاحب نے سوئی سے تشبیہ دیا ہے) کہ یہ شدید خواہش ہے کہ وہ تجلی اعظم کے بحر ناپید کنار میں اپنے وجود کو اسی طرح گم کر ڈالے جس طرح قطرہ دریا میں مل کر دریا بن جایا کرتا ہے۔

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے
کام اچھا ہے وہ جس کا کہ مآل اچھا ہے
(غالبؔ)

(۸) ایسی کلی کو جزئی اضافی کہتے ہیں جو اوپر کے لحاظ سے جزئی اور نیچے کے اعتبار سے کلی ہو، جیسے زید ایک جزئی حقیقی ہے انسان اس کی کلی ہے۔ اس کے اوپر حیوان ایک کلی ہے اور انسان اس کے اعتبار سے جزئی اضافی ہے۔ حیوان کے اوپر جسم نامی ایک کلی ہے اور اس کے اعتبار سے حیوان جزئی اضافی ہے۔

(۹) نفوس کاملہ مافوق کے اعتبار سے جزئی اضافی اور ماتحت کے اعتبار سے کلی ہیں اور زمین

پر جزئی اس وقت تک نہیں پہنچتی ہے جب تک کہ اس میں جزئیت خاصہ نہ پائی جائے۔ مثلاً جب تک زید کا وجود نہیں ہوگا اس وقت تک انسان نہیں پایا جائے گا۔ یعنی کلی کے پائے جانے سے قبل جزئی اضافی کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسی جزئی میں کلی بھی مضمر ہوتی ہے۔

(۱۰) ابرار انھیں کہتے ہیں جن کے حجر بحت میں تجلی کا نور تو نہیں ہوتا، ہاں اخلاق حسنہ موجود ہوتے ہیں یہ کاملین کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔

(۱۱) آفتاب کی روشنی کے چار درجے ہیں۔ (۱) پہلا درجہ نور بے حجاب کا ہے۔ (۲) دوسرا وہ جو بادلوں کے بیچ سے گزر کر آتا ہے۔ (۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ روشنی مکان کے صحن میں آئی۔ (۴) چوتھا درجہ یہ کہ کمرے کے اندر پہنچ گئی۔

اسی طرح نفوس کاملین کے بھی چار مدارج ہیں۔

(۱۲) جس طرح کاملین کے احجار بحت ہیں اسی طرح نفوس افلاک اور نفوس ملائکہ کے بھی احجار بحت ہیں۔ عرش اعظم کی تجلی پہلے نفوس افلاک کے احجار بحت پر پڑتی ہے پھر ملاء اعلیٰ پر۔

(۱۳) نفوس افلاک وغیرہ ایک اعتبار سے تجلی اعظم میں فنا ہو جاتے ہیں اور ایک اعتبار سے ہوش مند باقی رہتے ہیں۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۲۸

(کاملین کے نفوس کے) اس اجتماع (۱) کو اصطلاح شرع میں ''رفیق اعلیٰ''، ''ندی اعلیٰ'' اور ''حظیرۃ القدس'' کہتے ہیں۔ ان کا مقام اوپر یا نیچے نہیں ہے بلکہ شخص اکبر (۲) کے صدر (ارادہ کی جگہ) اور اس کے خیال میں ہے (اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے تو) اس کا کسی جہت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ محسوسات میں جو چیز حظیرۃ القدس سے سب سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے، وہ ایسی شعاع ہے جو یاقوت کے گرد نظر آتی ہے۔ یا وہ چراغ ہے جو کسی طاق پر رکھا ہوا ہے۔ اگرچہ یہ نفوس بلحاظ مرتبہ ایک دوسرے سے قریب تر ہونے کے اعتبار سے فضیلت رکھتے ہیں۔ لیکن خارج میں ان کی سطح ایک ہی سی ہے۔ جیسے کہ یاقوت اور چراغ کی ایک ہی متصل سطح ہوتی ہے اور یہ بات کشف صحیح سے جانی جا چکی ہے کہ (ان نفوس کاملہ میں سے) جب ایک نفس اوپر چڑھ جاتا ہے تو ضروری ہوتا ہے کہ دوسرے نفس کو اس کی جگہ پر قائم کر دیا جائے تاکہ سطح کا فرق نہ لازم آ جائے۔ یہ ہے وہ نظام جو اللہ تعالیٰ نے معین فرما دیا ہے۔ لہٰذا (عالم مثال میں) ہر وقت تبدیلی جاری ہے۔

---

(۱) شرع میں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے فرشتے بھی ہیں جن کے مدارج بلند ہیں اور ان کو بارگاہ ربوبیت میں تقرب حاصل ہے۔ وہ ہر وقت اللہ تعالیٰ سے مومنین صالحین کی فلاح دارین کے لیے دعا کرتے اور نافرمانوں پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں۔ ان مقربین بارگاہ (فرشتوں کی جماعت میں وہ انسان بھی شامل ہو جاتے ہیں جن کا مرتبہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے۔ مثلاً انبیاء و مرسلین علیہم السلام اور اولیائے عظام کے بعض کامل و اکمل افراد۔ اس مقدس

جماعت کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے۔ مثلاً ملاء اعلیٰ، الرفیق الاعلیٰ، الندی الاعلیٰ، حظیرۃ القدس وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان مقربین کا وقتاً فوقتاً اجتماع بھی ہوتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت کے مطابق وفات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی جماعت میں شامل ہونے کی دعاء فرمائی تھی۔ "اللّٰھم الرفیق الاعلیٰ" (اے اللہ مجھے ملاء اعلیٰ میں شامل ہونے کی سعادت عطا فرما) کسی امر کے بارے میں پہلے ملاء اعلیٰ کے مقربین فیصلہ کر لیتے ہیں، تب اس کا الہام نیچے کے فرشتوں کو کیا جاتا ہے۔ جو ملاء اعلیٰ کے فیصلوں کو نافذ کرنے کے لیے اسباب جمع کرتے ہیں۔

(۲) ملاء اعلیٰ یا حظیرۃ القدس کو شخص اکبر کا دماغ کہہ سکتے ہیں۔ حظیرۃ القدس ملاء اعلیٰ ہی کے ایک بلند مقام کا نام ہے۔

* * *

سطعہ ۲۹

نفس کامل کی حرکات میں آخری حرکت یہ ہے کہ وہ اس تجلی میں گم ہو جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صورت الٰہیہ جو ان نفوس کی اصل ہے (جس سے سارے نفوس بنتے ہیں) اور جو تمام اجزائے نقاط میں سب سے طاقت ور جز ہے اپنی معنوی وحدت کے اعتبار سے عین تجلی اعظم ہے۔ جیسے کہ آفتاب کی صورت اگر ہزار آئینوں میں ظاہر ہو تو بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ (آفتاب) ایک ہی ہے۔ فرق صرف آئینے آئینے کا ہے۔ کہ ان میں باہمی تمیز ہے اور اس فرق کی اصل اس امر سے ہے کہ نفس کا تعلق مادہ سے قائم ہوتا ہے۔ پہلے یہ مادہ عنصری یعنی گوشت و پوست کا تھا۔ لیکن جب گوشت و پوست کا بدن نفس سے جدا ہو گیا تو وہ نفس بدن نسمی کے ساتھ متعلق ہو گیا اور جب نسمی بدن بھی منتشر ہونے لگا تو جس قدر نسمی بدن منتشر ہوتا گیا نفس اس سے اتنا ہی ہٹتا اور قوت مثالی کے ساتھ وابستہ ہوتا چلا گیا۔

عالم مثال کے کئی طبقے ہیں۔ ان میں سب سے اعلیٰ طبقہ وہ نقطۂ بسیط وحدانی ہے جو سارے شخص اکبر میں جاری و ساری ہے۔ اس جیسا اور کوئی نہیں مادے کی ترقی کا انتہائی نقطۂ ارتقا یہ ہے کہ وہ لطیف سے لطیف تر ہوتا ہوا اس نقطۂ بسیط وحدانی تک پہنچ جائے اور جب وہ (مادہ) نقطۂ بسیط تک پہنچ گیا اور اس کی صورت تجلی اعظم کے آئینہ میں مل کر ایک ہو گئی تو اس کا طویل سفر ختم ہو گیا۔ ”الفقر اذا تمّ ھو اللہ“ (یعنی فقر جب اپنے کمال کو پہنچ گیا تو وہ اللہ ہی ہوتا ہے) اس قول سے یہی مراد ہے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۳۰

خوش نصیب نفوس جن کی سعادت کمال مطلق (۱) تک نہ پہنچی ہو ان کے لیے لازم ہوگا کہ سالہا سال تک عرش حقیقت کے گرد چکر کاٹتے رہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے "وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافِّيْنَ حَوْلَ الْعَرْشِ" (الزمر:۷۵) یعنی تو دیکھتا ہے ملائکہ کو کہ وہ عرش کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ بہت سارے احوال سے گزرنے کے بعد (اس کیفیت کو پہنچیں گے کہ) نور بحت میں گم ہو جائیں۔

نفوس جزئیہ کا معاد (لوٹنے کی جگہ) انسان کی صورت نوعیہ (۲) (امام نوع انسانی) ہے۔ صورت نوعیہ نے مختلف آئینوں میں ظہور کیا اور وہ سب (صورتیں) صورت کے اعتبار سے ایک اور آئینوں کے اعتبار سے مختلف تھیں۔ جب آئینے مختلف احوال و اطوار و امثال کے تبدل اور احوال کی نت نئی تبدیلیوں کے بعد ٹوٹ پھوٹ گئے تو (آئینوں کا اختلاف و تعدد اور) نفوس کا تعدد بھی ختم ہو گیا۔

صورت نوعیہ انسانیہ مجردہ حاملین (۳) عرش میں سے ہے اور تجدد امثال و احوال کی تبدیلی کے اعتبار سے اس کا وہی حال ہے جو حاملین عرش کا ہے۔ اور یہ سب بہشت کے طبقات ہیں کہ ان کے بعض بعض سے بلند ہیں لیکن جو بدنصیب نفوس ہیں ان کے اور مبدائے عالم کے درمیان منافرت ہے، اسلئے عالم مثال سے گزرنے کے دوران انھیں انواع و اقسام کی پراگندگی اور انتشار سے گزرنا ہوتا ہے۔ وہ عجیب قسم کی کشمکش میں ہوں گے جس کی شرح ایک تفصیل کی محتاج ہے

---

(۱) کمال مطلق اس بات کو کہتے ہیں کہ نفوس کے حجر بحت میں تجلی پوری طرح جاگزیں

ہو جائے۔ غیریت کے پردے اٹھ جائیں اور نفس اپنے حجر بحت کے آئینے میں تجلی اعظم کا مشاہدہ کرنے لگے۔ اگر کسی خوش نصیب کا نفس اس مقام پر پہنچا ہوا نہیں ہوتا ہے تو اسے حاملین عرش ملائکہ کے ساتھ شامل کر کے عرش کا اس سے طواف کراتے ہیں۔ جہان کی نورانیت رفتہ رفتہ اس کے حجر بحت میں سرایت کرتی رہتی ہے اور اس طرح ایک دن اس نفس سعید کا حجر بحت اس قابل ہو جاتا ہے کہ تجلی اعظم میں اپنے وجود کو گم کر دے۔ ''**وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ**'' (اور یہی سب سے بڑی کامیابی ہے)۔

(۲) صورت نوعیہ سے مراد ''امام نوع انسانی'' ہے۔ جو صورتیں شخص اکبر میں نفس کلیہ سے فائز ہوئیں۔ ان کا پہلا درجہ متشخصات کا ہے۔ یعنی ایک زید، ایک احمد، ایک کلیم، لیکن ان شخصی صورتوں سے جب اوپر چلتے ہیں تو ایک ایک نوع کی صورت معین ہو جاتی ہے۔ مثلاً آدمی کی ایک نوعی صورت، گھوڑے کی ایک نوعی صورت، آم کی نوعی صورت، انسان کی صورت نوعیہ تمام مادی، نباتاتی اور حیوانی قوتوں کا مجموعہ ہے۔ یعنی وہ سب ارواح کو جامع ہے۔ تجلی اعظم شخص اکبر کے نفس کلی پر پڑتی ہے اور وہاں سے عرش عظیم پر، وہاں سے وہ تجلی ملاء اعلیٰ میں آتی ہے۔ پھر اس کا عکس امام نوع انسانی (صورت نوعیہ) کے قلب میں آتا ہے۔ امام نوع انسانی اور ہماری نسبت اصل وعکس کی ہے۔ ہماری مناسبت اس کے ساتھ تام ہے۔ ہم جس تجلی کا سب سے پہلے ادراک کر سکتے ہیں وہ تجلی ہے جو امام نوع انسانی کے قلب پر پڑتی ہے۔ جب ہمیں کوئی حاجت ہوتی ہے۔ تو ہماری قوت دراکہ صورت نوعیہ سے علم طلب کرتی ہے۔ اور دونوں کے ملنے سے ایک جبلی الہام طبیعت میں فائض ہوتا ہے اور امام نوع انسانی کی طرف سے فیضان شروع ہو جاتا ہے۔

جس طرح امام نوع انسانی افراد انسانی کا اصل اور منبع ہے اسی طرح امام نوع انسانی (صورت نوعیہ) نفوس جزئیہ کا معاد بھی ہے۔ حقیقت (صورت نوعیہ) واحد ہے جس کے جلوے اور عکس مختلف آئینوں (افراد) میں نظر آ رہے ہیں۔ آئینوں کے ٹوٹ جانے کے بعد نفوس کا تعدد ختم ہو گیا اور نفوس جزئیہ اپنی اصل کی طرف لوٹ گئے۔

(۳) امام نوع انسانی حملۃ العرش میں سے ہے۔ وہ لوگ جو کمال مطلق تک نہیں پہنچ سکے ہیں وہ امام نوع میں ضم ہو کر حافین عرش میں شامل ہو جاتے ہیں، یہ بھی ملاء اعلیٰ تک پہنچنے کا ایک

طریقہ ہے۔ انسان میں دو چیزیں اہم ہیں (۱) حجر بحت (۲) نفس ملکی، اگر انسان بذریعہ حجر بحت ترقی کرتا ہے تو وہ تجلی اعظم میں مل جاتا ہے اور اگر نفس ملکی یا نفس ناطقہ کے ذریعہ ترقی کرے گا تو امام نوع انسانی کے ساتھ ضم ہو کر حملۃ العرش کی جماعت میں شامل ہو جائے گا۔ (اول الذکر کو سلوک نبوت اور ثانی الذکر کو سلوک ولایت کہتے ہیں۔ سلوک نبوت میں نظم وضبط اور اتباع شریعت کا غلبہ ہوا کرتا ہے اور ثانی الذکر میں عشق و سرمستی، بے خودی، وخود فراموشی کا۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۳۱

آؤ تمہارے سامنے ایک مثال بیان کریں جس سے بہت سے دقیق علوم کا دروازہ کھل جائے گا۔ (اور بہت سے اہم مسائل حل ہو جائیں گے) بادشاہ عالم کا ارادہ ہوا کہ وہ ایک جشن برپا کرے جس میں لباس فاخرہ اور جواہرات نفیسہ زیب تن کر کے اپنے حسن و جمال (۱) کی (نمائش کی جائے) اپنے لشکریوں بلکہ (بہ الفاظ دیگر) اپنا حسن و جمال اپنے آپ کو دکھائے، اس نے اپنے قلمرو میں واقع ہونے والے تمام شہروں میں احکام بھیجے کہ جہاں کہیں بھی تلوں کے بونے کے قابل زمین پائیں وہاں تلوں کی کاشت کریں اور جس جگہ چہار مغز بونے کے قابل زمین ہو وہاں چہار مغز بوئیں، جہاں بھی موم پائیں بحق سرکار ضبط کر لیں، جہاں اچھی چربی پائیں خرید لیں، جب یہ حکم اطراف ممالک میں پہنچا تو تمام شہروں کے حاکم (بادشاہ کی ہدایات کے بموجب) تلاش و جستجو میں لگ گئے۔ چنانچہ انھوں نے جس زمین کو تلوں اور چہار مغز کی کاشت کے قابل پایا، اسے بادشاہ کے لیے قرق کر لیا اور اس زمین کی اس انداز میں دیکھ بھال شروع کر دی جو بادشاہوں کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ ماہر کاشت کار اور موٹے تازے بیل لائے گئے اور دریا سے نہر نکالی گئی جو پانی سے لبریز تھی۔

یہ جماعت تمام تر بہتر انتظامات کے ساتھ زراعت میں لگ گئی، جب تلوں کا کھیت تیار ہو گیا اور چہار مغز کے باغ مرتب ہو گئے تو ان جگہوں کی برتری جہاں تل اور چہار مغز بوئے گئے تھے، دوسری جگہوں پر ظاہر ہو گئی اور خاص و عام کی زبان پر یہ کلمہ گردش کرنے لگا کہ بادشاہ کا کھیت اور باغ ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اس حالت میں ”لولاک (۲) لما خلقت الافلاک“ کا خطاب اس باغ اور اس کھیت کی طرف تھا جب تلوں کی فصل کاٹنے اور (درختوں سے) چہار مغز

اتار لینے کا وقت آیا تو وہ کھیت اور باغ نگاہوں میں بے وقعت قرار پائے اور اب "**لولاک لما خلقت الافلاک**" کا خطاب تلوں (۳) کے دانوں اور چہار مغز کے کھلیان کی طرف ہو گیا۔ اس کے بعد اس کو (تلوں اور چہار مغز کو) تیلی کے حوالے کر دیا گیا اس ماہر روغن کش نے تلوں کے ان دانوں کو ہر ناپسندیدہ چیز سے جو ان کے ساتھ شامل تھی الگ کر دیا اور پھر ان دانوں کو کوٹا اور ان کا خالص مغز نکال کر کولھو میں ڈال دیا اور پھر اس مغز سے خالص تیل نکالا اور جو چیز مطلوب نہیں تھی اسے نظر انداز کر دیا۔

چنانچہ "**لولاک لما خلقت الافلاک**" کا خطاب اس روغن خالص کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کے بعد اس روغن کش نے وہ تیل (شاہی) مشعلچی کے حوالہ کر دیا، مشعلچی نے دوسری بہت ساری تدبیریں کر کے اسے قابل استعمال بنایا اور چیتھڑے کو اس روغن میں تر کر دیا اور پھر تیل میں بھیگے ہوئے چیتھڑے سے مشعل جلائی اور آگ کو اس مشعل پر مسلط کر دیا آہستہ آہستہ وہ روغن آگ میں تبدیل ہو گیا اور اس کے شعلوں سے عجیب و غریب روشنی ظاہر ہوئی اور دوسرے افسران (اس عرصہ میں) موم کو اکٹھا کرنے میں لگے رہے اور جہاں کہیں بھی شہد کی مکھی کے چھتے پائے انھیں قبضے میں لے لیا اور اس سے خالص موم نکال لی اور افسران کی دوسری جماعت حیوانات کی چربی کی خریداری میں مصروف رہی اور ان لوگوں نے مختلف قسم کی بہترین چربی اور موم بادشاہ کے مشعلچی کے حوالے کی اور مشعلچیوں کی جماعت نے عجیب و غریب تدبیروں کے ذریعہ ان کو مدبر کر کے مختلف قسموں کی شمعیں تیار کیں اور انھیں بادشاہ کی مجلس میں روشن کیا۔ گزشتہ سارے اعمال و حرکات کا مقصد اصل بادشاہ کی محفل کو روشن کرنا تھا اس کے سوا اور کوئی دوسرا مقصد نہیں تھا بلکہ اگر سچ پوچھو تو بادشاہ کے دل کی خوشی اور اس کے حسن و جمال کی نمائش مطلوب تھی۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مقصد نہیں تھا۔ یہ پے بہ پے بدلنے والے حالات سوائے اس کے اور کچھ نہیں تھے کہ نقطہ (۴) حبیہ کو ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل کرنے کے ذرائع تھے اور نقطۂ حبیہ ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہوتے ہوتے روشنی تک پہنچا لیکن جہاں کہیں بھی وہ نقطۂ حبیہ پہنچتا تھا "**لولاک لما خلقت الافلاک**" کا خطاب سنتا تھا، اور جہاں کہیں بھی وہ ہوتا قرق کرنے والے حکام ان کے ساتھ ہوتے اور ہر صنعت کے ماہر کے لیے ضروری ہوتا کہ وہ اس نقطہ حبیہ کی

تعظیم کرے، صورت وآثار میں ایک قسم کی برتری اور ایک نوع کا حسن ہمیشہ اس کے ساتھ رہتا ہے۔

---

(۱) ''کنت کنزا مخفیا فاردت ان اعرف فخلقت الخلق'' (یعنی میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ مجھے پہچانا جائے تو میں نے کائنات کو پیدا کیا) مشہور تو یہ ہے کہ یہ ایک حدیث قدسی ہے۔ لیکن غالباً یہ کسی عارف کا قول ہے۔ حدیث نہیں ہے۔ مفہوم کے اعتبار سے یہ بات بالکل درست ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ حسن کامل تھا اور ہر حسن اپنی نمائش چاہتا ہے۔ لہٰذا اس نے اس وسیع وعریض کائنات کو پیدا کیا جس کا گوشہ گوشہ حسن ورعنائی کا مرقع ہے۔ یہ در حقیقت ایک آئینہ ہے جس میں حسن ازل اپنا عکس دیکھتا ہے۔ کائنات کی ساری رنگارنگی اور بوقلمونی اسی حسن کامل واکمل کا ظہور ہے۔

(۲) ترجمہ: اگر تجھے پیدا کرنا نہ ہوتا تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا۔

(۳) تمام انبیاء کے ماننے والے اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کا نبی ہی باعث تخلیق کائنات ہے، حضرت شاہؒ صاحب نے اس سطعہ میں اس پیچیدہ مسئلے کا حل ایک لطیف تمثیل کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ اگر اس تمثیل پر تعصب اور ہٹ دھرمی کی عینک اتار کر غور کیا جائے تو مسئلہ بالکل صاف ہو جاتا ہے کہ اپنے اپنے دور میں ہر نبی اس لائق تھا کہ اسے ''لو لاک لما خلقت الافلاک'' کے خطاب سے نوازا جاتا لیکن قافلہ انسانیت کسی ایک مرحلے پر تو رکنے والا نہیں تھا۔ خوب سے خوب تر کی تخلیق جاری رہی، تا آنکہ وہ تشریف لایا جو مزرع ہستی کا حاصل اور دیدۂ امکان کا نور تھا، صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم۔

(۴) نقطۂ حبیّہ سے مراد وہ حقیقت کبریٰ ہے جو مختلف ادوار وتبدلات سے گزری اور ہمیشہ ترقی یافتہ شیء کے ساتھ رہی۔ لہٰذا جو شخص بھی اس نقطۂ حبیّہ کا مالک رہا اس کے متعلق کہا جاتا رہا کہ ''ولولاک لما خلقت الافلاک''۔

☆☆☆

سطعہ ۳۲

جب کوئی کامل عالم مجرد سے شخص اکبر (عالم وجود) میں آتا ہے اور مختلف ادوار واطوار میں سفر شروع کرتا ہے تا کہ اس کھڑکی تک پہنچ جائے جہاں سے وہ آیا ہے تو آغاز سفر ہی میں نقطۂ حبیہ اس میں پیوست ہو جاتا ہے کیونکہ حظیرۃ القدس کے ایک خاص مقام پر اس کا قیام اور وہ سارے کارہائے عظیم جو اس کے ذریعہ انجام پانے والے اور دنیا میں ہمیشہ باقی رہنے والے ہیں سب کے سب مطلوب ہیں اور یہ سب کچھ نظام کلی میں داخل ہیں اور عنایت اولیٰ ان کے ساتھ شامل ہے۔ چنانچہ ان ادوار واطوار کے سفر میں پہلا قدم اٹھاتے ہی وہ تمام نشأتیں (۱) جو اس میں داخل ہونے والی ہوتی ہیں عالم ملکوت میں مشخ ہو گئیں اور واضح ہو گیا کہ وہ فلاں حالت تخلیقیہ میں فلاں صفت سے متصف ہوگا اور فلاں حالت میں فلاں صفت سے اور وہ تمام امور معدہ (۲) جو کسی تخلیقی مرحلہ میں اس کے وجود خارجی کے سبب بننے والے ہوتے ہیں اسی جگہ پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ استعداد جو اس حالت تخلیق میں اس کے لیے ضروری ہے (اسی حالت میں) وہ اس سے متصف ہو جاتا ہے تا کہ اس میں دوسرے دورۂ تخلیق میں مرتبہ کمال حاصل کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ یہ تمام امور عالم ملکوت ہی میں شکل پذیر ہو گئے۔ اس کا اقتضا اس نقطۂ حبیہ نے کیا۔ اس کی مثال سابقہ تمثیل میں آ چکی ہے۔ یعنی یہ کہ تل کا دانہ ابھی ہرا ہی تھا کہ ماہر کاشت کار جانتا ہے کہ بعض قوائے عاملہ اس دور تخلیق میں اس کے لیے مفید ہوں گے۔ تا کہ تل پوری طرح سیراب ہو اور اس میں تیل وافر مقدار جمع ہو جائے۔ ایسے ہی (وہ ماہر کاشت کار یہ بھی جانتا ہے کہ) چند عوامل اس کے برعکس ہوں گے (یعنی ان دانوں کو نقصان پہنچانے والے ہوں گے) لہٰذا وہ ایسی تدابیر اختیار کرتا ہے کہ تل کی ویسی ہی فصل تیار ہو جیسی کہ مطلوب ہے۔ بالکل اسی طرح تدبیر الٰہی اس

کامل کے حق میں وہی تقریبات وحالات اور وہی قوائے عملیہ افاضہ فرماتی ہے جو اس کو (کامل کو) مطلوب تک پہنچادیں۔ ''کنت نبیا و آدم منجدل بین الماء والطین'' (مسند احمد، تاریخ، بخاری مستدرک) (یعنی میں اس وقت نبی تھا جب آدم (علیہ السلام) کا خمیر تیار (ہورہا) اس روایت میں رویت آدم علیہ السلام کی اسی تخلیقی حالت کی طرف اشارہ ہے اور جب نقطۂ حبیہ تخلیق انسانی کی منزل میں داخل ہوا تو وہ وسائل جو بچے کی بہتر تخلیق وتربیت کے لیے مد ہیں مثلا والدین کے حالات کا بہتر ہونا وغیرہ وغیرہ حکمت الٰہی کو منظور ہوئے اور وہ بات جو اہل سیر لکھتے ہیں کہ نور محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت آدم علیہ السلام کی پیشانی میں تھا، پھر حضرت شیث علیہ السلام کی پیشانی میں آیا، پھر فلاں فلاں حضرات کی پیشانیوں میں منتقل ہوتا رہا تا آنکہ حضرت عبدالمطلب اور حضرت عبداللہ کی پیشانی میں آیا۔ بالکل درست ہے اور وہ جو احادیث میں وارد ہے ''انا ابن العواتک'' (میں شریف عورتوں کا بیٹا ہوں) یا یہ کہ 'ماکان الناس فرقتین الاجعلنی اللہ فی فضلهما'' (اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی میں کوئی بھی ایسے دو فرقے نہیں بنائے جن کے افضل میں میں نہیں تھا) اور یہ حدیث کہ ''ان اللہ اصطفیٰ العرب واصطفیٰ مضر واصطفیٰ کنانة واصطفیٰ قریشا من بنی کنانة'' (دلائل النبوة) (یعنی اللہ تعالیٰ نے عربوں کو منتخب فرمایا اور عربوں میں سے مضر کو منتخب کیا اور مضر میں سے کنانہ کو اور کنانہ میں سے قریش کو منتخب فرمایا)

یہ سب کچھ انہی حقیقتوں کی طرف اشارہ ہے جب اس کامل نے (خلاصہ) کائنات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم لباس بشریت زیب تن فرمایا اور صورت انسانی میں جلوہ افروز ہوا اور انواع واقسام کی برکتیں اور غیبی امور کی اطلاعات ظاہر ہونے لگیں تو یہ امور روحانی ان میں روز بروز بڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ ان کے مقام نبوت پر فائز ہوجانے سے مطلوب صورت پذیر ہوا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وہ نقطۂ حبیہ آپ ﷺ کے برگزیدہ خلفا کی طرف منتقل ہوا اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے وعدے پورے ہوئے، ان کے بعد (خلفائے راشدین کے بعد یہ نقطۂ حبیہ عالم برزخ کی جانب منتقل ہوگیا۔ اور وہاں جاکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح رفیق اعلیٰ سے مل گئی اور اس روح مبارک کو رفیق اعلیٰ (ملاء اعلیٰ) کی سیادت نصیب ہوگئی۔ (اور یہی نقطۂ

حبیہ) حشر کے دن شفاعت کبریٰ کے ظہور کا سبب بنے گا۔ (سچ پوچھو تو یہ معاملہ ہر کامل فرد کے ساتھ کیا جاتا ہے لیکن نقطۂ حبیہ کا ظہور ہر کامل سے اس کے حجر بحت کی چمک اور اس امر کے مطابق ہوتا ہے کہ اس سے کتنے کارہائے عظیم انجام پائیں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ“ (الانعام: ۱۲۴) اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے کہ اپنی پیغامبری کی ذمہ داری کس پر ڈالے)۔

---

(۱) **نشأۃ**: وجود کی تقسیم اور اس کے مرتبہ میں اس کے ایک خاص مقام پر جو کیفیت ہوتی ہے اسے موطن کہتے ہیں۔ اور اس موطن کی خاص پیداوار اور ترقی کو نشأۃ کہتے ہیں۔

(۲) **معدہ**: اگر ایک چیز فنا ہو کر دوسری طاقت پیدا کر دے تو فنا ہونے والی چیز کو معدہ کہتے ہیں۔ جیسے دانہ فنا ہو جاتا ہے تو پودا پیدا ہوتا ہے ایسی صورت میں دانہ کو معدہ کہیں گے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۳۳

کشف صحیح سے یہ بات ثابت ہے کہ سیر وسلوک کا اس کے سوا کوئی اور سبب نہیں ہے کہ ارادۂ الٰہی (۱) میں یہ بات آجاتی ہے کہ فلاں شخص حظیرۃ القدس کے فلاں مقام کی سطح تک پہنچے گا۔ جب یہ ارادہ قائم ہو گیا تو پھر اس شخص کو مختلف احوال سے گزارا جاتا ہے۔ اور معدات میں اس انداز سے تصرف کیا جاتا ہے کہ (وہ شخص) حظیرۃ القدس کی مطلوبہ سطح تک (خود بخود) منتقل ہوتا جائے۔ ان تغیرات میں اس شخص کے قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوا کرتا۔ بعض اشخاص کو البتہ الہام کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ ان عبادات و ریاضت بدنیہ و نفسانیہ کو اختیار کریں اور اس مقام بلند کے لائق ہو جائیں۔ ’’وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ‘‘ (آل عمران: ۱۴۰) (یعنی اللہ تم میں سے بعض کو گواہ بنا لیتا ہے) کے یہی معنی ہیں اور آیت ’’وَيُحِبُّهُمْ (۲) وَيُحِبُّونَهُ‘‘ میں يُحِبُّهُمْ کو يُحِبُّونَهُ پر مقدم کرنے میں یہی راز مضمر ہے۔ اور بعض حالات میں جب کہ نفس پہلے ہی سے مزکی ہوتا ہے اور جس درجہ پر اسے پہنچانا مقصود ہوتا ہے۔ وہ اس کا اہل ہوتا ہے۔ تو اسے نور ایمانی سے یا بذریعہ خواب مطلع کر دیا جاتا ہے۔ ’’لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا‘‘ (یونس: ۶۴) (ان کے لیے دنیوی زندگی ہی میں خوش خبری ہے) کا یہی مطلب ہے۔

اور بعض حالات میں اللہ تعالیٰ شوق اور طریق کے سلوک کا اس کے دل میں الہام فرما دیتے ہیں (جیسا کہ حدیث میں ہے) ہر آدمی کو اسی بات کی توفیق دی جاتی ہے جس کے لیے اسے پیدا کیا گیا ہے۔

اکثر اشخاص چونکہ اس موطن کو جہاں انھیں لے جایا جا رہا ہے اور اس تدبیر الٰہی کو جو الہام کا سبب بنی ہے، نہیں جانتے اس لیے وہ اس خیال خام میں مبتلا رہتے ہیں کہ انھوں نے اپنی کوشش

سے منازل سلوک طے کیے اور اپنے سلوک کی بدولت منزل مقصود پر پہنچے۔

---

(۱) حضرت شاہؒ صاحب نے سیر وسلوک کے طے کرنے کا صرف ایک سبب متعین فرمایا ہے اور وہ ہے ارادۂ الٰہی یعنی ارادۂ الٰہی میں سب سے پہلے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ فلاں شخص سیر وسلوک کے ذریعہ حظیرۃ القدس کے فلاں مقام تک رسائی حاصل کرے گا۔ اس کے بعد مندرجہ ذیل چار صورتیں ہوتی ہیں۔

(۲) اس شخص کو تدبیر الٰہی کے ذریعہ بلا شخص مذکور کے قصد وارادہ کے منزل مقصود تک پہنچا دیا جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات کو الہام کر دیا جاتا ہے کہ آپ فلاں فلاں ریاضتیں کریں اور وہ ان ریاضتوں میں مشغول ہو کر ان بلند مقامات کے اہل بن جاتے ہیں۔

(۳) بعض نفوس بالفطرت مزکی ہوتے ہیں اور ان میں فطری صلاحیتیں ہوتی ہیں۔ اس لیے انھیں یا تو فراست ایمانی کے ذریعہ یا بذریعہ خواب ان مقامات بلند کی اطلاع دے دی جاتی ہے جن پر انھیں فائز کرنا مقصود ہوتا ہے۔

(۴) اور بعض لوگوں کے دل میں عشق کی آگ بھڑکا دی جاتی ہے اور وہ سیر وسلوک کے منازل کو اپنے جذبۂ قلبی کی حرارت سے خود بخود طے کرنے لگتے ہیں۔

(۵) یحبهم اللہ تعالیٰ ان سے محبت کرتا ہے ویحبونه اور وہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ اس آیت میں یحبهم کو اس لیے مقدم کیا کہ ارادۂ الٰہی پہلے منعقد ہوا۔ اس کے بعد شعلۂ عشق، عاشق کے دل میں پیدا ہوا۔ اس آیت سے حضرت شاہؒ صاحب نے ارادۂ الٰہی کے تقدم کو ثابت قدم فرمایا ہے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۳۴

(صوفیوں کی) ایک جماعت کا خیال ہے کہ وصول الی اللہ جو سارے سیر وسلوک کی غرض اصلی ہے سوائے تصحیح خیال کے اور کچھ نہیں ہے (ان کی رائے میں) اصلی مطلوب معرفت خداوندی ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں اور معرفت کی راہ خیال کو ماسوا سے پاک کیے بغیر طے نہیں ہو سکتی۔ اگر راہ طریقت میں کوئی ریاضت کی جاتی ہے تو صرف اس لیے کہ تصحیح خیال بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ کہ انسان کم کھائے، لوگوں سے کم میل جول رکھے اور کم سوئے۔

اور اس فقیر (شاہ ولی اللہؒ) کے نزدیک (۱) (سارے سیر وسلوک کا) مقصد یہ ہے کہ حظیرۃ القدس کی سطح کے اس جز تک وصول ہو جائے جو اس (سالک) کے لیے مقرر ہو چکا ہے۔ اور اس منزل پر پہنچنے کے لیے انسان کے بہیمی اوصاف میں تغیر ہونا ضروری ہے تاکہ ظلماتی وجود فنا ہو جائے اور وجود روحانی کے ساتھ بقا حاصل ہو جائے اور اگر کوئی شخص خواص اولیاء اللہ میں سے ہے تو اس (مذکورہ بالا) تغیر کے بعد بھی ایک تغیر اس کے لیے ضروری ہے وہ یہ کہ اس کا وجود روحانی بھی فنا ہو جائے اور اسے حقیقت (۲) لاہوت کے ساتھ اتصال حاصل ہو جائے۔

حقیقت لاہوت کے ساتھ اتصال کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ (۳) کی ہستی کا تیری ہستی پر غلبہ ہو جائے اور چونکہ نفس ناطقہ علمی (۴) اور عملی دونوں قسم کے قویٰ رکھتا ہے اس لیے اذکار ومراقبات اور تجرید خیال بھی سلوک کی ایک شرط قرار پائے کیونکہ مقصود کا ایک جز اس پر بھی موقوف ہے۔ سیر وسلوک کی مثال (۵) ایسی ہے جیسے کہ برف کے نیچے آگ روشن کر دیں۔ یہاں تک کہ برف پگھل کر پانی بن گئی۔ پھر پانی بھاپ بن گیا۔

(۱) حضرت شاہؒ صاحب کے نزدیک محض تجرید خیال کافی نہیں ہے بلکہ اصل چیز یہ ہے کہ بہیمیت پر ملکیت کو غلبہ حاصل ہو جائے۔ انسان ان دونوں قوتوں کا جامع ہے۔ ملکیت اور بہیمیت کی جبلتوں میں شدید اختلاف ہے۔ انسان کے اندر ان دونوں قوتوں کا تصادم ہوتا رہتا ہے اور تصادم کے وقت ہر قوت یہ چاہتی ہے کہ اس کے سارے تقاضے پورے ہوں۔ اس کشمکش کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس قوت کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے دوسری مد مقابل قوت کمزور پڑ جاتی ہے۔ حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل کام یہ ہے کہ بہیمی قوتوں کو توڑ دیا جائے تاکہ انسان کا ظلماتی وجود فنا ہو جائے اور وجود روحانی حظیرۃ القدس کی سطح تک پہنچ سکے۔

(۲) حقیقت لاہوت سے مراد تجلی اعظم ہے۔

(۳) یعنی انسان کے تمام قوائے عملی و فکری اللہ تعالیٰ کی مرضی کے ماتحت ہو جائیں وہ اسی کی مرضی کے مطابق سوچے اسی کی آنکھ سے دیکھے، اسی کے کان سے سنے، اسی کی زبان سے بولے اور اسی کے ہاتھ سے پکڑے "یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ رَمٰی" وغیرہ وغیرہ اسی کی مثالیں ہیں۔ مولانا روم نے فرمایا ہے:

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود
گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

(۴) نفس ناطقہ کی علمی قوت کی تکمیل کے لیے تجرید خیال ضروری ہے۔ اور عملی قوت کی ترقی کے لیے ریاضت شاقہ تاکہ نفس مہذب ہو جائے اور سیر و سلوک کی قوت حاصل ہو۔

(۵) کثافت سے لطافت کی طرف اور لطیف سے لطیف تر، کی جانب سفر تاکہ اخلاق کے رذائل فضائل میں بدل جائیں اور انسان حظیرۃ القدس کی محفل میں شریک ہونے کے قابل ہو جائے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۳۵

افرادِ انسان میں سے کبھی کبھی کوئی شخص بظاہر ان اوصاف سے متصف ہوتا ہے جن کے باعث دنیوی زندگی میں وجاہت حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً وہ خوبصورت ہے، فصیح ہے، بہادر اور قوی ہے، کمائی بہت کرتا ہے، خوش نصیب ہے، جاہ وحشم والا ہے۔ اس کے خدام بہت ہیں۔ اس کی بات مانی جاتی ہے، صاحب مال واولاد ہے۔ لیکن جب اس نے مادی دنیا سے عالم برزخ کی طرف سفر کیا تو اس کے پلے کچھ نہیں رہ گیا۔ وہ ایک بدحال مفلس کی طرح ہو گیا۔ کیونکہ "اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَاَمْوَالِکُمْ فَاِنَّمَا یَنْظُرُ اِلٰی نِیَّاتِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ" (الحدیث) (بے شک اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں اور مالوں کی طرف نہیں دیکھتا ہے بلکہ وہ تمہاری نیتوں اور اعمال کی طرف دیکھے گا) اسی طرح اللہ کے بندوں میں سے کوئی ایسا شخص ہوتا ہے جس سے ولایت کے آثار ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ آنے والے امور اس کے سامنے منکشف ہو جاتے ہیں یا سالکین کے قلوب پر اس کی توجہ کا اثر پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی دوسری خصوصیات اسے حاصل رہتی ہیں اور لوگ اس ولی کو اس دوسرے ولی کے مقابلے میں میں افضل جانتے ہیں جس میں مذکورہ بالا خصوصیات نہیں پائی جاتی ہیں۔ جب یہ دونوں حظیرۃ القدس کی اس سطح پر پہنچتے ہیں جو ان کے نصیب میں ہوتی ہے۔ تو یہ مفضول صاحب فضیلت قرار پاتا ہے۔ اور وہ افضل گھٹیا درجے کا ولی ثابت ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص مراقبات کے ذریعہ اپنی قوت خیالیہ کو درست کر لیتا ہے۔ لیکن اپنی قوت عملیہ کو درست نہیں کر پاتا ہے (جس کے نتیجے میں) نہ اس کی قوت سبعیہ اتنی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے (جتنی کہ مطلوب ہے) اور نہ اس کی قوت بہیمیہ پوری طرح مغلوب ہو چکی ہوتی ہے۔ جب (یہ دونوں) شخص حظیرۃ القدس کی سطح پر پہنچتے ہیں تو ان کا آدھا

چہرہ انھیں خوبصورت نظر آتا ہے اور آدھا بدنما، (ایسے ہی لوگوں کے بارے میں قرآن حکیم میں ارشاد ہے) ”خَلَطُوْا عَمَلاً صَالِحاً وَّآخَرَ سَیِّئاً“ (توبہ: ۱۰۲) (انھوں نے نیک عمل اور دوسرے برے اعمال کو آپس میں خلط ملط کر دیا ہے) لہٰذا سیر وسلوک میں ایسے شخص کو اپنا مرشد بنانا چاہیے جو حظیرۃ القدس سے واقف ہو نہ کہ ایسے شخص کو جس سے زیادہ کشف وکرامات دیکھنے میں آئی ہوں۔

............☆☆☆............

سطعہ نمبر ۳۶

تجلی (۱) سے مراد وہ مخلوق ہے جو خالق کی محاکات اس کے بعض اوصاف کے مطابق کرے اور اس کے سبب سے بعض امور کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاسکے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں ایک بادشاہ کی شکل میں سر پر تاج رکھے اور تخت پر بیٹھے ہوئے دیکھتا ہے تو وہ شکل بے شک و بلاشبہ مخلوق ہے۔ جس کا مادۂ تخلیق وہ علوم ہیں جو دیکھنے والے کے ذہن میں (پہلے ہی سے) پوشیدہ تھے اور اس تخلیق کا محل دیکھنے والے کی قوت خیال ہے۔ اور یہ صورت ان تعلقات کی بنا پر جو خوابوں کی تعبیر کے علم میں معتبر ہیں۔ مالکیت، بادشاہت اور قوت تصرف پر دلالت کرتی ہے۔ اور (مذکورہ بالا صفات) حق تعالیٰ کی صفات ہیں اور شرع کی زبان نیز عرف عام میں کہا جاسکتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو خواب میں دیکھا یا خدا تعالیٰ نے ایسے ایسے فرمایا۔

پس یہ صورت مخلوق ہے جو خالق (۲) کی ذات کے کشف کا ذریعہ ہے اس کے بعض اوصاف کے لحاظ سے اسی بنا پر خالق کی رویت اور امر و نہی اس صورت کی طرف منسوب ہے۔

اور اگر (وہ صورت) خالق کے بعض اوصاف کے کشف کا ذریعہ نہ ہوتی تو اسے تجلی نہ کہتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص خواب میں کوئی پتھر یا درخت دیکھے (اور وہ پتھر یا درخت) خالق کے بعض اوصاف کا کشف نہ کریں جیسا کہ اکثر عوام کے خوابوں میں ہوا کرتا ہے تو اسے تجلی نہیں کہتے۔ (اسی طرح) اگر کوئی فرشتہ یا کسی ولی کی روح خارج میں یا خواب میں حق تعالیٰ کی بعض صفات کا کشف تو کرے لیکن اس کا فعل حق تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہو تو اسے بھی تجلی نہیں کہا جائے گا۔

تجلی ان معنوں میں ایک حقیقی شئ ہے جس کا ثبوت شرع میں موجود ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ''فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ'' (الاعراف: ۱۴۳) (جب موسیٰ علیہ السلام کے رب نے پہاڑ پر تجلی ڈالی) یہ تجلی ویسی ہی تھی جیسی کہ اس سے پہلے درخت پر تھی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا'' ان کے علاوہ عالم معاد سے تعلق رکھنے والی احادیث میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو تجلی پر دلالت کرتی ہیں۔

---

(۱) تجلی دراصل مخلوق ہے لیکن وہ خالق کا آئینہ بن جاتی ہے۔ جس میں دیکھنے سے آئینہ تو رفتہ رفتہ گم ہو جاتا ہے، خالق ہی خالق نظر آنے لگتا ہے۔ جس جگہ پر تجلی کا ظہور ہوتا ہے اسے مظہر کہتے ہیں۔ مظہر اور ظاہر کے فرق کو نہ سمجھنے کے باعث لوگ بت پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ حضرت موسیٰ جب کوہ طور پر تشریف لے گئے تو انھوں نے درخت سے آواز سنی ''اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ'' (میں اللہ ہوں) تو بولنے والی شیء وہ تجلی تھی جس نے اپنا محل درخت کو بنا لیا تھا نہ کہ وہ درخت۔ اب اگر کوئی شخص درخت ہی کو خدا سمجھ لے (اس بنیاد پر کہ اس سے ''اِنِّیْٓ اَنَا اللّٰہُ'' کی آواز آئی تھی) تو یہ اس کی غلطی اور گمراہی ہے۔

(۲) تجلی کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔

(۱) اول یہ کہ وہ خالق کی صفات کے کشف کا ذریعہ ہو۔

(۲) دوم یہ کہ اس کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں۔

اگر خالق کے اوصاف کے کشف کا ذریعہ نہ ہو مثلاً وہ درخت اور پتھر جسے عام لوگ خواب میں محض درخت یا پتھر کی شکل میں دیکھتے ہیں تو وہ تجلی نہیں ہوگی۔ یا اس کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہوں۔ جیسے کسی فرشتے یا ولی کا خواب یا خارج میں حق تعالیٰ کی بعض صفات کا کشف کر دینا، لیکن اس کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف نہ کرنا یہ صورت بھی تجلی کی صورت نہیں ہے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۳۷

عالم تجلیات (۱) الٰہیہ بہت ہیں بعض کسی انسان کے خیال میں خواب یا بیداری کی حالت میں ظاہر ہوتی ہیں جیسے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آیا، جب کہ آپ ﷺ نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا اور بعض (تجلیات) خارج میں نظر آتی ہیں۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ (طور)۔

خارج میں تجلی کے ظہور کے بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی کسی بندے کو تعلیم دینے یا کسی امر کی فلاں فلاں صورت میں تدبیر کرنے کا ہوتا ہے اور یہ ارادہ تجلی اعظم سے شرارے کی طرح ملاء اعلیٰ میں نزول کرتا ہے اور وہاں اپنے لیے گنجائش پیدا کر کے اور قوائے مثالیہ کو اپنے ساتھ زمین میں کسی مناسب جگہ پر اترتا ہے اور وہاں اسباب ارضیہ کو بسط، قبض اور احالہ کے ذریعہ مغلوب کر کے اس صورت کے مناسب ڈھال لیتا ہے جو ملاء اعلیٰ میں متخیل ہو چکی ہے (اس لیے کہ اس صورت اور تجلی اعظم سے نازل ہونے والے شرارے کے درمیان مناسبت عظیمہ ہوا کرتی ہے) اور زمین میں اس کا ظہور اسی ملاء اعلیٰ (کے تخیل کے مطابق) ہوتا ہے۔ عناصر میں اس طرح کی صورت کو قبول کرنے کی سب سے زیادہ صلاحیت، ہوا میں ہے اور قبض و بسط کے عمل کے لحاظ سے جو اسباب کام کرتے ہیں ان میں سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ ہوا کا کچھ حصہ کثیف ہوتا ہے اور کچھ لطیف اور ہوا کا تموج ہوائے کثیف کو ایک جگہ جمع کر دیتا ہے اور اسے قابل بنا دیتا ہے کہ وہ سورج (۲) یا چاند وغیرہ شعاعوں کو قبول کر سکے۔ (ہوائے کثیف میں سورج یا چاند کی چمک کا اجتماع) اللہ تعالیٰ کی صفات واجبیہ کی محاکات کرتا ہے اور کبھی بعض اجسام میں تیز یا دھندلی چمک کسی سبب کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں عنایت الٰہی متصادم ہوتی ہے اور بعض

پوشیدہ اسباب کا بسط ہو جاتا ہے اور یہ (عنایت الٰہی) وہاں عجیب وغریب حسن و جمال اور فقید المثال نیرنگی کا افاضہ فرماتی ہے۔ اور وہ حسن و نیرنگی خاص علاقوں کی وجہ سے واجب تبارک وتعالیٰ کی بعض صفات کا اسی طرح کا کشف کرتی ہے۔ جیسے کہ خواب میں ہوا کرتا ہے۔

---

(۱) تجلیات الٰہیہ کی نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کے سوا ان کی تعداد کو کوئی نہیں جان سکتا ہے۔ صوفیائے کرام کا ایک مشہور مقولہ ''لاتکرار فی التجلی'' (تجلی میں تکرار نہیں ہے) یعنی جو تجلی آتی ہے وہ چند خصوصیات کی حامل ہوتی ہے۔ جو دوسری تجلی میں نہیں پائی جاتیں۔ مولانا اسماعیل شہید دہلویؒ نے اپنی کتاب 'عبقات' کے عبقہ ۱۴ میں تجلیات کی اقسام پر طویل گفتگو فرمائی ہے۔ ان کے ذاتی خیال کے بموجب تجلی کو دو کلیات میں تقسیم کرنا چاہیے۔ یعنی تجلی جس مقصد سے ہوئی ہے اس کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

(۱) پہلی چیز یہ ہے کہ آیا اس تجلی سے صرف تدلی کا کمال مقصود ہے یعنی تجلی کا مقصد اگر یہ ہے کہ قرب ونزدیک کے ذریعہ بندوں میں جو کمالات پیدا کیے جاسکتے ہیں، پیدا کیے جائیں۔ تو ایسی تجلی کو ''تجلی شہودی'' کہنا چاہیے جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نظر آئی۔

(۲) اور اگر تجلی سے مقصود تدبیر الٰہی کو نافذ کرنا اور اسباب کے قبض وبسط یا احالہ کے ذریعہ نظم عالم کی تنظیم وبندوبست ہے تو اسے ''کمال تجلی'' کہنا چاہیے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ تجلی اعظم کے کمالات کے اظہار مقصود ہوا کرتا ہے۔ تکوین، تخلیق اور تشریع اسی ''کمال تجلی'' کے ساتھ وابستہ ہیں۔

(۲) تجلی شہودی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تجلیات شہودیہ صوریہ:

اس میں تجلیات کا ظہور محسوسات کی مختلف صورتوں کے قالب میں ہوتا ہے۔ پھر یہ صورتیں جن کے قالب میں اس تجلی کا ظہور ہوتا ہے کبھی تو اس تجلی کی تابانی اور اشراق کو حسی اشیاء کی شکل میں نمایاں کرتی ہیں۔ مثلاً روشنی، آفتاب، ماہتاب، یا ستاروں کی شکل میں کبھی ان صورتوں کی شکل میں

جن کے دیکھنے کے بعد قلب عظمت وجلال سے معمور ہو جاتا ہے۔ مثلاً بادشاہ وغیرہ کی شکل میں کبھی ان صورتوں کی شکل جن میں محبوبیت اور کشش پائی جاتی ہے۔ مثلاً کسی حسین نوجوان یا خوبصورت عورت کی شکل میں، اور کبھی ان صورتوں کی شکل میں جن کی اطاعت کی جاتی ہے مثلاً پیر، والدین وغیرہ۔

(۲) تجلی شہودی کی دوسری قسم کا نام ”شھودیہ شھادیہ“ یعنی وہ تجلیات جن کا عالم شہادت میں ظہور ہوا۔ جیسے کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے ”ناری“ تجلی ظاہر ہوئی۔ یہ دراصل آگ نہیں تھی بلکہ وہاں صرف روشنی ہی روشنی اور اشراق ہی اشراق تھا، جس کا ظہور اس ہوا میں ہو رہا تھا۔ جو وہاں پائی جا رہی تھی۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ ملاء اعلیٰ کی ہمتوں اور ان کے تخیل کی قوتوں نے اس مقام کی ہوا کو روشن کر دیا تھا۔

واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

سطعہ ۳۸

جس قسم کی بھی تجلی اس عالم میں آتی ہے اس کا منبع اصلی تجلی اعظم ہے۔ اس (ذیلی) تجلی کی نسبت اس تجلی اعظم کے ساتھ ویسی ہی ہے جیسی کہ زید کی گوشت و پوست سے بنی ہوئی صورت کی نسبت، جس کی تجلی اعظم اس کا نفس (۱) ناطقہ ہے۔ زید کی ان تصویروں کے ساتھ جو کاغذ پر بنائی گئی ہوں اور جو مختلف رنگوں، مخصوص خطوط اور معین شکلوں کے ذریعہ زید کے جسم اس کے کپڑوں اور اس کی خاص وضع وقطع کو واضح کر رہی ہیں۔ اسی طرح تجلی اعظم حق تعالیٰ سے مناسبت رکھنے والی ایک صورت ہے اور دیگر تمام تجلیات اس تجلی اعظم کی پہچان کرانے والی اور اس کی بعض صفتوں اور ہیئتوں کا کشف کرانے والی ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ دو چیزوں کے درمیان صرف کیفیت اور کمیت ہی کی نسبت ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسری نسبت ہی نہ ہو (بلکہ یہ ہوسکتا ہے کہ) ہم کسی مجرد کو یاد کریں (اور اس کا خیال کرتے ہی) ہماری قوت مدرکہ میں اس مجرد کی کوئی متخیلہ یا متوہمہ صورت ابھر آئے۔ (اس وقت) ایک مجرد کی صورت منطبعہ دوسرے مجرد کی انطباع پذیر ہونے والی صورت سے مختلف ہوتی ہے (ان انطباع پذیر ہونے والی دونوں صورتوں میں) ایک صورت کا مجرد سے کوئی خاص تعلق ہوتا ہے اور دوسرے مجرد سے کوئی دوسرا خاص تعلق۔ یہ خصوصی تعلق نہ رنگوں کی مشابہت کی وجہ سے ہے اور نہ کمیت کے تناسب کے باعث۔ اسی طرح ہم مجہول مطلق، معدوم مطلق، اور جمع بین النقیضین کا تصور کرتے ہیں اور ہماری قوت مدرکہ (کے متخیلہ یا واہمہ) میں ہر ایک کی ایک ایسی صورت منطبع ہو جاتی ہے جو دوسرے کی نہیں ہوتی لہذا ایک تصور کا اختصاص ایک حقیقت کے ساتھ اور دوسرے تصور کا اختصاص دوسری حقیقت کے ساتھ (پیدا)

ہو جاتا ہے اور یہ اختصاص کسی مادی صفات کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ اسی مقام سے اس امر کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ مجرد کی مناسبت ان صورتوں سے جو متخیلہ یا واہمہ میں منطبع ہوتی ہیں۔ محض ہم شکل ہونے یا مشابہت کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ مجرد محض نے ان معانی کے لحاظ سے جو عنایت اولیٰ سے کسی نشأۃ خاصہ کے اقتضا کے بغیر عالم مثال میں وارد ہوئے ہیں تجلی اعظم کے ساتھ مناسبت پیدا کر لی ہے اور اس تجلی کی صورت میں جو عالم میں فائض ہوتی ہے وہاں کی قابلیت نشأۃ اور استعداد کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ گول اور برابر سطح والے آئینے میں زید کی حقیقی صورت فائض ہوتی ہے۔ اور محدب (۲) ومقعر شیشے میں زید کی ایسی لمبی اور چوڑی شکل پیدا ہوتی ہے جو زید کی خلقت سے بعید ہے حالانکہ وہ زید ہی کی صورت ہے۔ اسی مناسبت ذاتیہ کا قیاس کرو جو تجلی اعظم مجرد محض کے ساتھ رکھتی ہے۔ جو صورت بھی عالم کے روشن اجزا میں ظاہر ہوتی ہے وہ تجلی اعظم کی صفات میں سے کسی نہ کسی صفت کا کشف کرتی ہے۔ لیکن (اس ظاہر ہونے والی صورت میں) اس مقام کی طبیعت اور کیفیات اس میں خاص عوارض پیدا کر دیتی ہیں اور ان دونوں (تجلی اعظم و مجرد محض (ذات باری) میں بڑا فرق ہے۔

- لہٰذا تجلی اعظم کے وجود کے آثار میں سے یہ بات بھی ہے کہ وہ (تجلی اعظم) عالم میں فائز ہونے والی دیگر تجلیات خاصہ کا منبع ہے۔

---

(۱) زید کا نفس ناطقہ ایک خالص مجرد چیز ہے اور اس کا بدن ایک مادی چیز لیکن ان دونوں کے درمیان ایسا تعلق ہے کہ زید کے بدن کے اعمال کا انتساب زید کے نفس ناطقہ کی طرف کیا جاتا ہے۔ مثلاً زید اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے لیکن آنکھوں کے دیکھنے کی نسبت زید کے نفس ناطقہ کی طرف کی جاتی ہے اور ایسا کرنا غلط نہیں ہے۔ کیونکہ درحقیقت دیکھنے والی شی تو زید کا نفس ناطقہ ہی ہے۔ زید کے بدن اور اس کے نفس ناطقہ کے درمیان جو نسبت ہے وہی نسبت کم و بیش تجلی اعظم اور مجرد محض یعنی ذات باری کے مابین ہے۔ اب جب زید کی تصویر ایک کاغذ پر بنائی گئی تو چونکہ یہ تصویر زید کی پہچان کرانے والی ہے اس لیے اس تصویر کی ایک نسبت زید کے ساتھ قائم ہو گئی۔ سچ پوچھیے تو ان خطوط اور رنگوں کا ایک علاقہ زید کے نفس ناطقہ کے ساتھ بھی ہے۔

حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ تجلی اعظم کی نسبت ذات باری اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایسی ہی ہے۔ اب ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ وہ ذات باری تعالیٰ تو ہر قسم کی تعریف سے پاک ہے اور ہر قسم کے احاطہ سے منزہ ہے نہ کوئی شخص اس کا تصور کر سکتا ہے اور نہ کسی ذہن میں اس کا مفہوم آ سکتا ہے۔ تو ایسی ذات کی نسبت اس تجلی اعظم کے ساتھ کیسے قائم ہو سکتی ہے۔ جو باوجود لطیف تر ہونے کے عقل میں تو آتی ہے۔ حضرت شاہؒ صاحب نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مناسبت کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں اشیا کے مابین کمیت یا کیفیت میں مشارکت ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم دو مجرد اشیا کا تصور کریں اور ہماری قوت مدرکہ کے متخیلہ یا واہمہ میں دو مختلف تصورات آ جائیں۔ مثلاً ہم نے مجہول مطلق کا تصور کیا اور اس کی ایک صورت ہمارے متخیلہ میں مرتسم ہوگئی۔ پھر ہم نے معدوم مطلق کا تصور کیا اور اس کی ایک دوسری صورت ہمارے متخیلہ میں منطبع ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ہماری قوت متخیلہ یا واہمہ میں مجہول مطلق کی جو صورت مرتسم ہے وہ وہ نہیں ہے جو معدوم مطلق کی ہے۔ اب صورت اول کا مجہول مطلق سے اور صورت دوم کا معدوم مطلق سے جو اختصاص ہے وہ نہ کیفیت کی مشابہت کے باعث ہے اور نہ کمیت کی مشابہت کے باعث ہے۔ بالکل اسی طرح کا اختصاص تجلی اعظم کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے جو مجرد محض ہے۔

(۲) تجلی اعظم دیگر تمام تجلیات کا منبع ہے۔ دیگر تجلیات ذیلی میں اختلاف پایا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تجلیات اپنے محل کی کیفیت اور طبیعت سے متاثر ہوتی ہیں۔ جیسے کہ محدب یا معقر شیشے میں زید کا چہرہ اصل کجی چہرے میں نہیں ہوتی، بلکہ شیشے کے اثر سے چہرہ لمبوترا یا بہت چوڑا معلوم ہوتا ہے۔ یہی حال ذیلی تجلیات کا ہے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۳۹

جب کوئی مسلمان ”لاالہ الا اللہ اور اللہ اکبر یا سبحٰن اللہ اور اس جیسے اذکار پڑھتا ہے تو اس ذکر کے ضمن میں لازمی طور پر (کسی بھی درجہ پر) اس ذات کو سمجھتا ہے اور ان احکام کو (یعنی اللہ تعالیٰ کی معبودیت اس کی کبریائی اور تنزہ) اس کی ذات کے لیے معین کرتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں لازماً موضوع (مذکور) کی صورت اس کے ذہن میں حاضر ہوتی ہے۔ اور یہ صورت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے جو اس کی باطنی قوتوں میں سے ایک قوت میں جسے مدرکہ (۱) اور متصرفہ کہتے ہیں قائم ہو جاتی ہے۔ جب وہ شخص ان اذکار کی کثرت کرتا ہے تو اس کے مدرکہ میں قائم ہونے والی ضعیف صورت جڑ پکڑ لیتی ہے۔ حتیٰ کہ ان اذکار کے الفاظ کے استعمال کیے بغیر ہی خود بخود وہ صورت کبھی ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، پھر محو ہو جاتی ہے، پھر آ جاتی ہے اور جب وہ اس سے بھی زیادہ اذکار کی کثرت کرنے لگتا ہے تو وہ صورت اس کے قوائے نفس میں سے کسی قوت میں اس طرح مستقر ہو جاتی کہ چلتے پھرتے، کھاتے پیتے، اور ہر حالت میں اس کے ذہن سے دور نہیں ہوتی اور کوئی بھی شغل اس صورت کے حضور میں مانع (۲) نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اس شخص کی مانند ہو جاتا ہے جو اپنے سر پر پانی کا گھڑا رکھے ہوئے ہے اور راستہ چل رہا ہے۔ کسی سے باتیں کرتا ہے یا جو کچھ گھر میں چاہتا ہے اس کا بھی اس کے دل میں خیال ہے۔ اسی حالت میں وہ سوچ رہا ہے کہ اس پانی میں سے ایک حصہ کھانا پکانے میں صرف کرے گا۔ کچھ حصہ سے کپڑے دھوئے گا، کچھ حصہ پینے کے لیے رکھ چھوڑے گا۔ یہ تمام پراگندہ خیالات اس کے ذہن میں شکل پذیر ہیں اور اس کی قوت مدرکہ نے ان تمام خیالات کے لیے گنجائش پیدا کر رکھی ہے۔ اسی طرز پر سالک کو بھی قیاس کرو جو تمام حالات، حرکات و سکنات کے دوران اپنے قلب کو اجمالی طور پر سہی اپنے مبدا

(خالق) کی طرف متوجہ رکھتا ہے۔

اس کے بعد ایک درجہ اور ترقی کرتا ہے اور رفتہ رفتہ اپنی ان تمام پراگندہ توجہات کو دفع کر دیتا ہے۔ اور اپنی تمام مختلف قوتوں کو صرف ایک قوت کی طرف لوٹا دیتا ہے۔ شعر

کانت لقلبی اھواء متفرقة
فاستجمعت اذ رأتک العین اھوائی

ترجمہ: میرے قلب کی مختلف خواہشیں تھیں۔ لیکن جب میری آنکھ نے تجھے دیکھا تو سب خواہشیں تجھ میں جمع ہو گئیں۔

پھر اس جمعیت خاطر میں بھی ترقی ہوتی ہے۔ پہلے تو یہ اپنے آپ کو پاتا ہے کہ اپنی ہمت کاملہ سے مقصود حقیقی کی طرف متوجہ ہے اور آخر میں تو یہ حال ہو جاتا ہے کہ اپنے آپ کو بھی فراموش کر دیتا ہے۔ اس حالت کو غیب (۳) و عدم کہتے ہیں۔ اور اس کی نسبت مجرد کے ساتھ ویسی ہی ہوتی ہے جیسی کسی متحیز چیز کی (یعنی ایسی چیز جو اپنے مقام پر ابعاد ثلاثہ کے ساتھ قائم ہو) نسبت رویت کے ساتھ (یعنی اب وہ غیبت کی حالت میں مجرد کو اسی طرح دیکھے گا جس طرح کوئی مادی آنکھ کسی مادی چیز کو دیکھتی ہے) جب ہماری نگاہ کسی چیز پر پڑی اور ہماری حس مشترک (۴) نے اور اس چیز سے ایک صورت کو اخذ کیا۔ اس کے تمام مادی لواحق مثلاً تحیز اور اس چیز کی نسبت دوسری اشیاء کے ساتھ جو اس کے دائیں بائیں ہیں اور اس کے رنگ شکل، کیفیات اور اس طرح کی چیزوں کے ساتھ تو ہم اس کو رویت (۵) کہتے ہیں۔ اسی طرح صاحب مشاہدہ مجرد حقیقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور (بجائے حس مشترک کے) قوت مدرکہ درمیان میں ہوتی ہے، جس طرح کہ مذکورہ بالا مثال میں حس مشترک درمیان میں تھی۔ الغرض وہ قوت مدرکہ جو مجرد کے کشف کا ذریعہ بنتی ہے، وہ دراصل مدرکہ کے آئینہ میں تجلی اعظم کا عکس ہے۔

---

(۱) وہ قوت جو مجردات کے متعلق فیصلہ کرتی ہے اسے مدرکہ کہتے ہیں۔

(۲) اس کیفیت کو "باہمہ و بے ہمہ" کہتے ہیں کہ سب کے ساتھ ہے۔ باتیں کر رہا ہے لیکن اس کی توجہ کا مرکز "ذات باری تعالیٰ" ہے۔ مشائخ نقشبند اس حالت کو "خلوت در انجمن" کہتے

ہیں۔

(۳) پیر ہرات حضرت شیخ عبداللہ انصاریؒ اس خود فراموشی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں ”خداوندا! ایں چہ بوالعجبی است کہ بادوستان خود میکنی، وقتیکہ ترا می جوئیم خود را می یابیم و وقتیکہ خود را می جوئیم ترا می یابیم!“

(بارخدایا یہ کیا تماشا ہے کہ تو اپنے دوستوں کے ساتھ کرتا ہے کہ جب تک کہ تجھے ڈھونڈتے ہیں، اپنی ذات کو پاتے ہیں اور اب حال یہ ہے کہ ہم اپنی ذات کو ڈھونڈتے ہیں تو (خود کو نہ پا کر) تجھے پاتے ہیں۔ (میرا وجود خود مجھ سے گم ہو گیا ہے) اسی کیفیت کو فنا فی اللہ و بقا باللہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) وہ حس جو مختلف حواس کے نتائج کو جمع کر کے فیصلہ کرتی ہے، اس کا تعلق مادی اشیاء سے ہوتا ہے۔

(۵) رویت دراصل نام ہے اس کا کہ انسان کی نگاہ کسی چیز پر پڑے اور اس کی حس مشترک اس کی ایک صورت اس انداز سے اخذ کرے کہ اس چیز کا حیز (Space) متعین ہو جائے۔ اس کے دائیں بائیں جو چیزیں ہوں وہ متعین ہو جائیں۔ اس چیز کا رنگ، شکل اور جملہ کیفیات کا ایک نقشہ حس مشترک میں آ جائے۔ رویت کی یہ تو مادی شکل ہے لیکن رویت (مشاہدہ) کی ایک روحانی صورت بھی ہے۔ یہ اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مجرد چیز کا مشاہدہ کیا جائے۔ اس مشاہدے میں حس مشترک کی جگہ انسان کی قوت مدرکہ لے لیتی ہے اور اس کی اس قوت مدرکہ میں تجلی اعظم کا عکس پڑنے لگتا ہے۔ اور یہی عکس مجرد کے کشف کا وسیلہ بن جاتا ہے۔

............☆☆☆............

سطعہ ۴۰

اہل ولایت ایک صفت سے دوسری صفت میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں، جیسے کہ برف کے نیچے آگ جلائی گئی یہاں تک کہ برف پگھل کر پانی بن گئی اس کے بعد آگ جلتی رہی یہاں تک کہ پانی کی ٹھنڈک ختم ہوگئی اور اس میں فتور آ گیا۔ اس کے بعد بھی آگ جلنے کا عمل جاری رہا یہاں تک کہ پانی گرم ہوگیا۔ آگ پر بھی جلتی رہی یہاں تک کہ وہ پانی ان خصوصیات کا حامل بن گیا جو آگ میں ہیں۔ مثلاً کسی چیز کو پکا ڈالنا یا انسان کے بدن پر آبلہ ڈال دینا۔ ان تمام تبدیلیوں نے (اس پانی) کو پانی ہونے کی حقیقت سے نہیں نکالا (یعنی آگ کی خاصیتوں کے پیدا ہو جانے کے باوجود وہ گرم پانی پانی ہی رہا آگ نہیں بنا) البتہ یہ ضرور ہے کہ پانی کی حقیقت آگ کی حقیقت کے قریب تر ہوگئی۔ اسی طرح صوفیائے کرام کی فنا و بقا (فانی فی اللہ باقی باللہ) ان کو (حقیقت) انسانیہ سے خارج نہیں کرتی بلکہ اس نے انھیں انسانیت کے ان اوصاف سے دور کر دیا جو بہائم اور پرندوں کے مماثل تھے اور (انسانیت کے ان اوصاف) سے قریب کر دیا جو ملائکہ اور ان کے بعد عالم جبروت سے مناسبت رکھنے والے ہیں۔

اب اصلی بات کی طرف آئیں۔ وہ یہ کہ یہ مشابہت بلا شبہ بہ کے قائم نہیں ہوسکتی ہے۔ اور مشبہ بہ حظیرۃ القدس ہے اور یہ حرکت جو کیفیت کا تحول (۱) ہوتی ہے لازماً اس کا کوئی رخ ہے اور وہ رخ حظیرۃ القدس کا وصف (۲) ہے۔

---

(۱) تحول اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز میں تبدیلی تو آئے۔ لیکن وہ چیز بذات خود نہ بدلے، مثلاً پانی پہلے ٹھنڈا تھا، پھر گرم ہوگیا۔ پانی میں تبدیلی ضرور آئی لیکن وہ پانی ہی رہا۔ لوہا نہیں بن گیا۔

اس کے مقابلے میں ایک لفظ "تبدل" ہے تبدل اسے کہتے ہیں جو شئی کی حقیقت کو تبدیل کر دے مثلاً پانی، تیل بن جائے۔

(۲) ساری عبادات وریاضات کا صرف ایک مقصد ہے وہ یہ کہ انسان اپنے اندر کی بہیمی صفات کو شکست دے کر اس امر پر ملکوتی صفات کو غالب کر دے یہاں تک کہ اسے مجرد محض کا مشاہدہ حاصل ہو جائے اور اس کی روح حظیرۃ القدس (ملائکہ اور ارواح عالیہ کی اسمبلی) کے ممبر بن جائے۔ یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ اہل حظیرۃ القدس سے تشبہ حاصل کیا جائے اور آغاز ہی میں اپنا رخ حظیرۃ القدس کی طرف رکھا جائے۔ اس وقت حظیرۃ القدس کی تاثیرات کا بھی نفوذ ہوگا۔

☆☆☆

سطعہ ۴۱

عام مسلمان بلکہ تمام انسان جب اللہ کہتے ہیں تو ان کی قوت ادراکیہ میں ایک حقیقت جامعہ مدبرہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی شئ پر حکم اس کے بغیر درست نہیں ہو سکتا کہ وہ شے انسان کے قلب میں موجود ہو اور انسان کے قلب میں اس شے کی موجودگی بہت سارے اسباب کا نتیجہ ہے۔ ان اسباب میں سے ایک سبب حظیرۃ القدس اور ملاء اعلیٰ بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ملاء اعلیٰ کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ شخص کبیر یعنی نوع انسانی میں بمنزلہ قوت عملیہ کے اسی طرح رہیں جس طرح شخص یعنی صغیر ایک فرد انسانی کے بدن میں قوت علمیہ رہ کر اس کے بدنی نظام کو چلاتی ہے۔

جس طرح ایک فرد انسانی کے قوائے علمیہ اس کے بدن کی تدبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح ملاء اعلیٰ (کے فرشتے) نوع انسانی اور اس کے ہر ہر فرد کی تدبیر کرتے ہیں۔

جب کسی انسان کے دل پر خوف یا شرمندگی چھا جاتی ہے تو اس کا رنگ زرد ہو جاتا ہے۔ بھوک ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ یہ سارے اثرات ان قوائے علمیہ کے ہیں۔ جو انسان کے بدن میں موجود ہیں۔ اسی طرح ملاء اعلیٰ کے الہامات افراد انسان میں اثر پیدا کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ جو اللہ کی صورت ذہنیہ ہے جس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ وہ قلب میں موجود ہوتی ہے تعمق نظر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صورت الٰہیہ کا ظل ہے جو ملاء اعلیٰ میں اسی طرح متمکن ہے جس طرح بنی نوع انسان کے کامل ترین افراد اور ان کے نفوس میں قائم ہوتی ہے۔ جو ملاء اعلیٰ سے ملحق ہو جاتے ہیں۔ اور ان ہی میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی طرف سے بھی ایک شعاع انسانوں کے قلوب پر پڑتی ہے بالکل ویسے ہی جیسے کے آفتاب کی شعاعیں فضائے آسمانی میں

پھیلے ہوئے مختلف الکیفیت بادلوں میں منعکس ہوتی ہیں۔ (درحقیقت) یہی شعاع اس حقیقت جامعہ مدبرہ کو انسانوں کے قلوب میں ڈالتی ہے۔ اگر یہ شعاع فضائے بسیط میں پھیلی ہوئی نہ ہوتی تو کوئی شخص اللہ نہ کہتا اور نہ اس کے معنی کی شناخت کرنے کے قابل ہوتا۔ یہ سب کچھ اس طلسم الٰہی (تجلی اعظم) کی برکتیں ہیں جو اس کے (تجلی اعظم کے) ملاء اعلیٰ والوں کے نفوس میں اثر کرنے سے ظاہر ہوتی ہیں۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۴۲

جب اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو عنایت (۱) اولیٰ میں متمثل کیا، اس کو تمام دیگر انواع سے افضل قرار دیا اور اس لحاظ سے اس کو اپنا خلیفہ کہا کہ وہ ملکوت اور ناسوت دونوں کا جامع (۲) ہوگا تو ناسوتی جز کے اعتبار سے ضروری ہوا کہ جب وہ (انسان) جسم کا لباس پہنے تو اس کا کوئی منبع ہو اور وہ عناصر ہیں۔ اس کی ایک چراگاہ ہو اور وہ کھانا پینا ہے، اس کی ایک سیرگاہ ہو اور وہ گفتگو کرنا، حکومت کرنا اور مکانات کی تعمیر ہے اور ازیں قبیل دوسرے ارتفاقات اسی طرح ملکوتی جز کے اعتبار سے ضروری ہوا کہ اس کے لیے ایک منبع متمثل ہو اور وہ نفس ناطقہ ہے جو نسمہ (۳) معتدلہ میں حلول کیے ہوئے ہے اور قوائے علمیہ و عملیہ کے ذریعہ اس کی تدبیر کر رہا ہے، اور اس کی چراگاہ ملکوت کا وہ خزانہ ہے جس کا نام ملاء اعلیٰ ہے اور جس کے ساتھ نفس ناطقہ تشبہ پیدا کر لیتا ہے (اور تشبہ کے بعد) اس پر ملاء اعلیٰ کے علوم بذریعہ رویت یا خواب یا الہام فائض ہوتے ہیں اور یہ علوم اس کے قوائے علمیہ کے معیار بنتے ہیں۔

چنانچہ جب کوئی برا عمل اس سے ظاہر ہوتا ہے اور نفس انسانی اپنے اعتدال نوعی سے گر جاتا ہے تو ملاء اعلیٰ میں ایک قسم کی کراہیت پیدا ہوتی ہے اور جب کسی نیک عمل کا اس سے صدور ہوتا ہے تو اس نیک عمل کی مقدار کے مطابق ملاء اعلیٰ سے اس کی مشابہت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی طرف سے ایک طرح کا استحسان (انسان کے نفس پر) فائض ہو جاتا ہے۔ اس استحسان کی (صحت روحانی میں) وہی حیثیت ہے جو غذاؤں اور مشروبات کی بدنی صحت میں ہے۔ (یعنی جس طرح غذاؤں سے بدن طاقتور ہوتا ہے اسی طرح ملاء اعلیٰ کے استحسان سے روح صحت مند اور ترقی یافتہ بنتی ہے)

اس کے لیے ایک سیر گاہ بھی ہے اور وہ صوفیا کے مقامات اور دینی مناصب از قسم قطبیت، ارشادیت، مجددیت، اور وہ چیزیں ہیں (جو ان مناصب سے) متعلق ہیں۔

جس طرح اگر کسی انسان کا پیر کسی چنگاری یا برف کے ٹکڑے پر پڑ جائے تو پاؤں کے پڑتے ہی وہ اپنے دماغ میں گرمی یا سردی اور اذیت کا احساس کرتا ہے، اسی طرح جس وقت کوئی انسان کسی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے یا کسی عبادت الٰہی کا عمل کرتا ہے تو اس عمل کے مقابلے میں ملاء اعلیٰ میں استحسان یا استہجان ظاہر ہوتا ہے اور طبیعت کلیہ کی تدبیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ نفرت یا محبت پانی کی طرح ملاء سافل (۴) کے نفوس اور ہر ذی روح کے ذہن میں بہہ کر آ جائے اور اس شخص کو دنیا ہی میں اس کا بدلہ مل جائے اور بعینہٖ یہی الہامات آخرت میں ان ملائکہ کی طرف آئیں گے جن کے نفوس میں قوائے مثالیہ زیادہ قوی ہیں اور یہی (الہامات استحسان و استہجان) آخرت کے عذاب و ثواب کا سبب بنیں گے۔

---

(۱) البدور البازغہ میں حضرت شاہؒ صاحب نے عنایت اولیٰ کی ان الفاظ میں تعریف فرمائی ہے:

”اور حاصل یہ ہے کہ عنایت وہ تدبیر جملی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے انواع کی فطرت کے آغاز ہی میں ان میں ودیعت کر دیا ہے۔ ہر قسم کی تدبیر تفصیلی اور مرافق کی طرف ہر قسم کی رہنمائی وہیں سے آتی ہے اور ازلاً وابداً ایک ہے۔ اس کا وجود عین انواع کا وجود ہے لیکن وہ ہر زمانے اور ضرورت کے مطابق مختلف شکلیں اختیار کرتی ہے۔“

(۲) ملکوت و ناسوت دونوں کا جامع ہونا یہی وہ خصوصیت ہے جس نے انسان کو خلافت کا مستحق قرار دیا۔ ملائکہ میں یہ جامعیت نہیں ہے۔ اس لیے انھیں خلافت خلافت الٰہی نہیں ملی۔

خدا سب پر حاکم ہے خواہ وہ ناسوت ہو یا ملکوت لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا جو خلیفہ بنے اس میں دونوں پر حکومت کرنے کی صلاحیت ہو۔ فرشتے صرف ایک نوع یعنی ملکوت پر حکومت کر سکتے ہیں۔ وہ بہیمیت کو سمجھ نہیں سکتے، لہٰذا ان میں ناسوت پر حکومت کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔

(۳) انسان کا نسمہ معتدل ہے اور اس میں ایسی تدبیر کر دی گئی ہے کہ علمی اور عملی قوتیں اس

میں جمع ہوگئی ہیں۔ اس میں ایک مجرد شے نفس ناطقہ داخل ہو چکی ہے اور اس سے ملکوتیت پیدا ہوتی ہے۔ انسان کی دو بڑی خصوصیتیں ہیں: (۱) فکر (۲) نطق اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ انسان اس دنیا میں کوئی نئی چیز پیدا نہیں کرتا وہ صرف مادے میں تغیرات کر کے ان سے کام لیتا ہے۔ نئی چیز جو وہ پیدا کرتا ہے صرف فکر اور لفظ ہیں۔ فکر میں مادۂ ایجاد ہے اور لفظ میں مادۂ اظہار چونکہ انسان ایجاد جانتا ہے اس لیے اس میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایجاد کو سمجھ سکے۔

(۴) ملاء اعلیٰ سے دوسرے درجہ پر بعض دوسرے نفوس ہیں جنھیں ملاء اعلیٰ والوں کا تو مرتبہ نہیں ملا ہے لیکن ان کا منصب یہ ہے کہ وہ پوری توجہ کے ساتھ اس انتظار میں رہیں کہ ملاء اعلیٰ سے ان پر کیا فائض ہوتا ہے جب وہ کسی امر کی بابت اشارہ پاتے ہیں تو فوراً اس کی تعمیل میں لگ جاتے ہیں۔ اور اس تعمیل کے دوران یہ نفوس قدسیہ اپنی خواہش اور ارادے سے بالکل خالی ہوتے ہیں اور کلیۃً اس امر کی انجام وہی میں منہمک ہوتے ہیں۔ جو ان پر ملاء اعلیٰ سے فائض ہوا ہے۔ چنانچہ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ آدمیوں اور چوپایوں کے ارادے پر اپنا اثر ڈال کر ان کے ارادوں کو اس امر کے مطابق کر دیں جن کے ظہور میں لانے کو ان کا حکم ملا ہے۔ یہ لوگ بعض اشیاء کی طبعی حرکات میں بھی تصرف کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی شخص کو ملاء اعلیٰ والے بہتر سمجھتے ہیں تو یہ لوگ وہاں کا اشارہ پا کر انسانوں کے دلوں میں تصرف کرنے لگتے ہیں۔ اور ان لوگوں کے دلوں میں اس شخص کا احترام یا محبت پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے بارے میں ملاء اعلیٰ والوں کے دلوں میں نفرت ہوتی ہے تو وہ نفرت ان پر بھی فائض ہوتی ہے اور یہ عوام الناس اور خواص کے دلوں میں ایسے آدمی سے بغض پیدا کر دیتے ہیں۔

اس مخلوق کو حضرت شاہؒ صاحب نے ''ملاء سافل'' کا نام دیا ہے۔ ان کے بارے میں بعض تفصیلات آگے آ رہی ہیں۔

……☆☆☆……

سطعہ ۴۳

ملاء اعلیٰ (۱) سے بعض نفوس ایسے ہیں جو کواکب ثابتہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو نورانی ابدان میں اس وقت پھونک دیے جاتے ہیں جب کہ سیارات مسعودہ کا اتصال مثلاً قران علویین ہو رہا ہو۔ نورانی ابدان سے مراد وہ لطیف عناصر ہیں جن پر ہوائیت (ہوا کی مانند ہونا) غالب ہوتی ہے اور وہ نظر نہیں آتے (اور نورانی ابدان سے) وہ نفوس بشریہ بھی مراد ہیں جو ملاء اعلیٰ سے ملحق ہو جاتے ہیں ملاء اعلیٰ میں نہ کوئی پست ہے اور نہ بالا بلکہ ملاء اعلیٰ (والوں کا) تعلق حظیرۃ القدس سے ہوتا ہے اور چاہے وہ جہاں بھی رہیں ان کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ رابطہ رہتا ہے۔ لیکن ملاء (۲) سافل وہ نفوس جزئیہ ہیں جو ابدان ہوائیہ میں سیارگان کے جزئی مسعود اتصالات کے وقت مثلاً ایسے وقت جب کہ زہرہ اور مشتری کے نیک مناظرات ہو رہے ہوں، پھونک دیے جاتے ہیں یہ اپنی ذات وصفات میں اور ان پر طاری شدہ ہیئتوں کے طاری ہونے کے وقت برکات کے نزول کا باعث بنتے ہیں۔ اس جماعت کی بہت سی اصناف ہیں اور ہر صنف اس ستارے کا لشکر ہوتی ہے جس کی سعادت (اس صنف کے نفخ روح کے وقت) غالب تھی، اور ان کے لشکروں کی بہت ساری تفصیلات ہیں، جن کے بیان کی اس رسالہ میں گنجائش نہیں ہے۔ ''وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ'' (المدثر: ۳۱) یعنی تیرے رب کے لشکروں کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا ہے) یہ جماعت حیوان اور اس کے معدن کے درمیان واسطہ ہے۔ ان کی کوئی ایسی معین خلقت (۳) نہیں ہوتی جو صورت نوعیہ کا تقاضا ہوا کرتی ہے بلکہ ان میں کوئی کرے کی مانند ہے، کوئی شلجمی ہے، تیسرا مثلث ہے، چوتھا چوکور یا مستطیل ہے۔ (ان کی نشو ونما) ان اتصالات (۴) کے مطابق ہوتی ہے جن کی شبیہ سے ان کے بدنوں میں نفخ روح کا

اقتضا ہوا تھا نہ کہ غذا دینے والی قوت یا قوت ماسکہ سے۔ ان کی حرکات ملاء اعلیٰ سے آنے والے الہامات کے تقاضوں پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ الہامات ملاء اعلیٰ سے پانی کی طرح بہہ کر (خود بخود) آتے ہیں نیز ان پر ان ابدان ہوائیہ یا قوائے فلکیہ کا بھی اثر غالب رہتا ہے۔ (جن میں نفخ روح ہوتا ہے) اس لیے وہ ہوا کی حرکت کے ضمن میں حرکت کرتے ہیں۔ جیسے آدمی اپنے پاؤں سے حرکت کرتا ہے اور جو کام (ملاء سافل) کے مزاج کے مطابق ہوتا ہے وہ ہزاروں کی تعداد میں اس کی انجام دہی کے لیے جمع ہو جاتے ہیں اور (ان کے اجتماعی تعاون کے باعث) دلوں کا اطمینان، ملکی الہامات اور احادیث نفس فائض ہوتی ہیں اور ملاء اعلیٰ کے مخاصمہ (۵) کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ایک صنف ایک خاص قوت کے ساتھ پیدا کی گئی ہے۔ وہ اسی قوت کے مطابق بنی آدم کے اعمال کی جزا کا تعین کرتی ہے اور ان کے اپنے اپنے قویٰ کے تقاضوں کے مطابق جزا کے تعین کے باعث ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اسی اختلاف کو اختصام کا نام دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ آسمانوں اور زمینوں کا مدبر (۶) تمام قوتوں میں تطابق اور توافق پیدا کر کے کوئی امر نازل فرماتا ہے۔ جیسے کہ دیکھنے والے کی صورت اور آئینے کی شکل دونوں کو بیماری طبیعت تطبیق دے کر ایک صورت معین کر لیتی ہے۔

---

(۱) حضرت شاہؒ صاحب نے یہاں ملاء اعلیٰ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں:

(۲) کواکب ثابتہ کی ارواح، کواکب ثابتہ کی حیثیت ایک وسیع و عریض علاقہ کی ہے جن میں ہر ایک کا ایک مرکز ہوتا ہے اور ہر مرکز کی روح ملاء اعلیٰ میں شامل ہوتی ہے۔

(۲) سیارات مسعودہ کے اتصالات کے وقت جو خاص روحانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ نورانی ابدان میں نفوذ کرتی ہے۔

(۳) وہ نفوس بشریہ جو ملاء اعلیٰ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ جس طرح انسان کے سارے قویٰ مل کر کوئی کام کرتے ہیں اسی طرح ملاء اعلیٰ بھی اجتماعی کام کرتے ہیں۔

(۲) ملاء سافل (اس کی کچھ تفصیل گزر چکی ہے)۔

(۱) وہ نفوس جزئیہ جو سیارگان مسعودہ کے جزئی اتصالات کے وقت پیدا ہوتے ہیں۔

(۲) وہ نفوس جزئیہ جو معدن اور حیوان کے درمیان واسطہ ہیں۔ معدن سے حیوان بنتا ہے معدن میں روح نہیں ہوتی۔ معدن اور نباتات کے درمیان ایک چیز ہونی چاہیے جو ان کے درمیان واسطہ ہو۔ یہ واسطہ ملاء سافل ہیں۔

(۳) ملاء سافل کی کوئی خاص شکل نوعیہ نہیں ہے اس لیے ان میں جلد ہی تبدل ہو سکتا ہے اور ان کی کوئی مخصوص صورت نہیں رہتی۔

(۴) جن کواکب کے اتصال کے وقت ان میں روح پھونکی گئی تھی۔ جب پھر کبھی اسی طرح کا اتصال کواکب ہوتا ہے تو ان کو غذا ملتی ہے۔ اور ان کی نشو ونما ہوتی ہے۔ ان کے لیے کوئی غذا دینے والی قوت نہیں ہوتی ہے۔

(۵) اکثر احادیث میں ملاء اعلیٰ کی مخاصمت کا لفظ آیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے اس مخاصمت کی وضاحت فرمائی ہے۔ وہ یہ کہ ملاء اعلیٰ کے جتنے اصناف ہیں ہر صنف کو خاص قسم کے قویٰ بخشے گئے ہیں۔ جو دوسری صنف کو نہیں ملے ہیں۔ اس لیے جب کسی انسان کو جزا دینے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے تو ہر صنف اپنے اپنے قوائے مفوضہ کے مطابق جزا تجویز کرتی ہے۔ اور چونکہ قوائے مفوضہ مختلف ہیں اس لیے تجویز کردہ جزائیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ مجوزہ جزاؤں کے اسی اختلاف کو احادیث میں اختصام یا مخاصمت کا نام دیا گیا ہے۔

(٦) مخاصمہ کی صورت میں ارادۂ الٰہی ان میں جامع طور پر نازل ہوتا ہے تاکہ ان میں توافق اور تطابق پیدا ہو جائے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۴۴

عالم کو ایک منقش قالین تصور کرو جس میں ایک ماہر کاریگر ایک طرف کی ہر نوک پلک کے مقابلے میں دوسری طرف ویسی ہی نوک پلک بنا کر ہر پھول کا ایک معین اندازہ قائم کرتا ہے، بالکل اسی طرح اس کائنات کے مدبر نے اگر ایک شخص کے طالع میں زہرہ ناظر پر مریخ کا اثر پیدا کیا ہے (تو ٹھیک اسی انداز میں) دوسرے شخص کے طالع میں مریخ ناظر بزہرہ کا اثر رکھا ہے تاکہ ان دونوں اشخاص کے درمیان عشق کی کشش (۱) پیدا ہو جائے اسی طرح اس نے اگر کسی شخص میں شمس کی قوت تسخیر رکھی ہے تو اس کے بالمقابل دوسرے شخص میں (اسی قوت تسخیر کے انداز پر) مسخر ہو جانے کی استعداد بھی ودیعت فرمائی ہے۔ ”ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ“ (یہ ایک طاقت ور اور علیم ذات کے اندازے ہیں۔)

جب ان طالعات کے احکام کے ظہور کا وقت آتا ہے تو ملائکہ سفلیہ اور حیوانات ذوی الارادہ کے نفوس کی جانب (ملاء اعلیٰ سے) الہام بہہ کر آتا ہے تاکہ مطلوب امور ظہور پذیر ہوں۔ ایسے ہی جب قطع کرنے والی قوتیں حرکت میں آتی ہیں تو موت یا اس سے کم درجہ کی کوئی ہلاکت آفریں حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس یہ الہامات تمام احوال میں جاری ہیں۔ اس میں فسق و فجور یا صلاح و تقویٰ کا کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ تو درحقیقت جزئی اسباب و دواعی ہیں جن کی بدولت اس کائنات کا نظام چل رہا ہے۔

جب نقطۂ وحدانی (تجلی اعظم) سے حظیرۃ القدس کی طرف اور حظیرۃ القدس کے واسطے سے ملاء اعلیٰ کی جانب وہاں سے نظام عالم کی اصلاح اور نوع انسانی کو اعتدال نوعی کی طرف لانے، مظالم سے نجات دلانے، قبر کے عذاب اور روز قیامت کے عذاب سے بچانے کے لیے کسی نفس

میں فیضان آتا ہے۔ تو اس نفس زکیہ کو اس نور کو اتمام تک پہنچانے کی توفیق بھی بخشی جاتی ہے۔ اسے داعیہ کلیہ اور ارادۂ شریعیہ کہتے ہیں۔

جو ملائکہ امور تشریعیہ کے خادم ہیں وہ ملائکہ تکوین سے افضل ہیں اور نورانیت میں ان کے قریب ہیں۔ جب خدا کے رسولوں کی نصرت کا وقت آتا ہے تو یہ دونوں فوجیں (ملائکہ تشریعی وتکوینی) جمع ہو جاتی ہیں اور عجیب وغریب برکات کا ظہور ہوتا ہے۔

---

(۱) یہاں مراد قوت جذابہ ہے۔ یہی قوت شخص اکبر کی تنظیم کا سبب ہے۔ لہذا اگر ایک جاذب چیز بنائی گئی تو اس کے مقابل ایک منجذب چیز کا بنایا جانا ضروری ہے۔

…………☆☆☆…………

سطعہ ۴۵

مجرد (۱) (ذات بحت) کو شخص اکبر کے اس جزمعین (جو تجلی کا محل ہے) کے ساتھ ایک خاص قسم کا تعلق ہے جو عرض کے ساتھ جوہر کے خصوصی تعلق یا جوہر کے ساتھ عرض کے تعلق کی طرح نہیں ہے کہ اس کے لیے لغت میں کوئی بنا ہوا لفظ موجود ہو۔ ناچار (اس خصوصی تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے) ایسا مجاز اختیار کیا گیا ہے (جو اس معنی کے) زیادہ قریب ہو اور ایسے استعارات کو کام میں لایا گیا (جن کے بارے میں یہ گمان تھا کہ وہ) اس تعلق کو زیادہ سے زیادہ واضح صورت میں پیش کرسکیں گے۔ چنانچہ ہر شخص ایک نیا لفظ لایا ہے۔ کسی (۲) نے ''اقنوم اور صنم'' کہا۔ دوسرے (۳) لوگوں نے (اس تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے) لفظ ''حلول'' استعمال کیا۔ تیسری جماعت نے کہا ''لاہوت نے ناسوت کا لباس پہن لیا'' یہ سارے کے سارے الفاظ ایک اعتبار سے تو معنی مطلوبہ کو ذہن کے قریب لے آتے ہیں۔ لیکن دوسرے اعتبار سے حقیقی معنی کو ذہن سے دور بھی کردیتے ہیں۔ (بلکہ میں تو کہوں گا کہ) ان تعبیرات میں اصلاح سے زیادہ فساد کا پہلو غالب (۴) رہا ہے۔

(شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا)

کیونکہ ان (دوراز کار) تعبیرات کے باعث عام لوگوں کے اوہام نے قسم قسم کے کفریات اور جہل مرکب تیار کر لیے اور گمراہی کے ایسے گڑھوں میں گر پڑے جہاں سے نکلنا انھیں ابد تک میسر نہیں آئے گا۔

جب ''مدبر السموٰت والارض'' نے اپنے فیض کو کتب الٰہیہ میں الفاظ حروف کا جامہ پہنایا تو وہ فیض اپنے طبعی طرز پر سیلان پذیر ہوا اور (مذکورہ بالا) تمام مفاسد حق تعالیٰ کی نظر میں

متمثل ہوئے تو خلق کی ہدایت کے لیے دوسری راہ کا تعین کیا گیا۔ اور وہ تعبیرات ہیں ”عرش(۵)“ ”ذی العرش“ ”استواء علی العرش“ کی (اور کتب سماویہ میں یہ ظاہر کر دیا گیا کہ) سبع سماوات کی تخلیق کے بعد استواء علی العرش ہوا۔ کیونکہ شخص اکبر میں یہ ایک ہی مرکزی نقطہ ہے جو سارے شخص اکبر کے تعین کے بعد معین ہوا۔ جیسے کہ (کرہ کا) مرکز کرے کے مکمل ہونے کے بعد معین کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ”خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ“ (اللہ تعالیٰ نے آسمان پیدا کیے اور پھر عرش پر مستوی ہو گیا۔) ملائکہ کا جو گروہ حظیرۃ القدس میں پیش قدم ہے اس کا نام ”حملۃ العرش“ رکھا گیا اور دوسرے گروہ کا نام ”حافین حول العرش“ اور ایک جماعت کا نام ”علیین“ رکھا گیا ہے۔

محدثین کی تفاسیر میں بعض آثار مروی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ ”حملۃ العرش“ چار (۶) فرشتے ہیں ایک بصورت انسان وہ بنی آدم کا شفیع ہے اور دوسرا بیل کی صورت کا ہے اور وہ بہائم کا شفیع ہے اور تیسرا گدھ کی شکل کا ہے اور وہ پرندوں کا شفیع ہے اور چوتھا شیر کی شکل کا ہے اور وہ درندوں کا شفیع ہے۔ مسند دارمی میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر پڑھا گیا:

رجل وثور عند رجل یمینہ
وانسر للاخریٰ ولیس مرصد

(ترجمہ) آدمی اور بیل (عرش کے) دائیں پائے کے نزدیک ہیں اور گدھ بائیں پائے کی جانب ہے اور شیر بھی دیکھا جا رہا ہے)۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”صَدَقَ“ (اس نے سچ کہا) اور بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں موٹے تازے نر جانوروں کی شکل میں دیکھا۔

دراصل یہ سب عالم مثال کی نیرنگیاں ہیں اور دیکھنے والے کی مناسبات ذاتیہ وعرضیہ کی وجہ سے اس پر طاری ہوتی ہیں۔ (اللہ اعلم)

درحقیقت شخص اکبر کے اس درمیانی جز (عالم مثال) میں نہ کوئی فوق ہے اور نہ تحت (یعنی نہ اس میں کوئی اوپر کا حصہ ہے اور نہ نچلا) یہ تو ایک خالص معنوی چیز (۸) ہے۔ لیکن چونکہ اس کا

زیادہ خصوصی تعلق فلک اطلس کے ساتھ ہے، جو اجرام سماویہ میں سب سے بڑا جرم ہے۔ اس لیے شرائع الٰہیہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف فوق کا تصور منسوب کیا جاتا ہے (اس کو اس مثال سے سمجھو کہ) نفس ناطقہ کو روح ہوائی (نسمہ) سے زیادہ مناسبت ہے اور روح ہوائی کا منبع مضغہ قلب ہے لہٰذا روح کو اس مضغہ قلب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

الا ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا وھی القلب.

(ترجمہ) اچھی طرح سنو! انسان کے جسم میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے اگر وہ درست ہو تو سارا بدن درست رہتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے اور اچھی طرح سن لو کہ وہ ''قلب'' ہے)

اور اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ.

ترجمہ! آنکھیں تو اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینے میں ہیں (الحج۔ ۴۶)

اور چونکہ استوا علی العرش، ہفت آسمان کے وجود پذیر ہونے کے بعد بلکہ اس کے بعد کہ ہر آسمان میں اس کا امر وحی کر دیا گیا اور زمین کے پھیلائے جانے، اس میں مفید اشیا کی تخلیق اور تمام موالید کے وجود پذیر ہونے کے بعد، واقع ہوا۔ اس لیے ابورزین عقیلی کے اس بارے میں سوال (کے جواب میں) کہ: اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَ خَلْقَهٗ (ہمارا رب تخلیق کائنات سے پہلے کہاں تھا؟) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کَانَ فِیْ عَمَاءٍ مَا فَوْقَهٗ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهٗ هَوَاءٌ۔ (وہ عماء میں تھا جس کے اوپر ہوا تھی اور نیچے ہوا تھی)

یعنی اس کا تعلق نفس رحمانی کے ساتھ تھا اور یہی تعلق ہے جسے (موجودہ بحث میں) استوا علی العرش سے ظاہر کیا گیا ہے۔

(۱) ذات بحت بواسطہ مرتبہ عقل اس جز معین کے ساتھ جو محل تجلی ہے مخصوص تعلق رکھتی ہے اور یہ تعلق اس نوعیت کا نہیں ہے جو جوہر کو عرض کے ساتھ یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہے۔ مثلاً ایک سفید دیوار ہے۔ اس میں دیوار جوہر ہے اور سفیدی عرض ہے۔

(۲) فلاسفۂ یونان "اقنوم" سے جوہر مجرد اور "صنم" سے شخص اکبر کا مرکزی نقطہ مراد لیتے ہیں۔

(۳) ہندو فلاسفہ اس تعلق کو ظاہر کرنے کے لیے کبھی "حلول" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی تدرع (یعنی لاہوت نے ناسوت کا لباس اختیار کیا) یعنی اوتار لینا کا تصور پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح کے نظریات "ایرانی فلاسفہ" کے بھی ہیں۔

(۴) دنیا میں جس قدر بت پرستی، مظاہرہ پرستی یا شرک پیدا ہوا ہے وہ ان ہی تعبیرات کے باعث ہوا ہے۔

(۵) قرآن حکیم نے مذکورہ مفاسد سے محفوظ رکھنے کے لیے "عرش" کا تصور پیش کیا۔ یہ ایک آئینہ ہے جو سب سے اونچا ہے جس تک کسی کا ہاتھ نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اس آئینہ میں ذات بحت مرتبہ عقل کے واسطے سے اپنی تجلی کو ظاہر کرتی ہے۔

(۶) یہ ائمۃ النوع ہیں۔ وہاں جو انسان حامل عرش ہے وہ امام نوع انسانی ہے۔ اسی طرح دیگر حاملین عرش۔

(۷) یہ عیسائی شاعر تھا جو عیسائیت کا احیا کرنا چاہتا تھا۔

(۸) یہ استوا اور عرش یہ سارے معنوی امور ہیں۔ جن میں تحت و فوق کی کوئی نسبت نہیں پائی جاتی، لیکن چونکہ اس کا تعلق فلک اطلس سے ہے جو سب سے بلند ہے۔ اس لیے علوم شرعیہ میں خدا تعالیٰ کا انتساب نسبت فوق کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ نفس ناطقہ کو روح ہوائی (نسمہ) سے زیادہ مناسبت ہے اور روح ہوائی کا منبع قلب ہے لہٰذا روح کو قلب ہی کی طرف منسوب کرنے لگے۔

(۹) عماء سے مراد مرتبہ احدیت ہے جس میں تمام اسماء و صفات مستہلک ہیں اور اس کا نام جمع الجمع ہے اور اسی کو حقیقۃ الحقائق بھی کہتے ہیں۔

……☆☆☆……

سطعہ ۴٦

قال اللہ تعالیٰ: اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِىْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِىْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِى اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (النور. ٣٥)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

(اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے۔ اس کے نور کی مثال جیسے ایک طاق میں ایک چراغ ہو۔ وہ چراغ ایک شیشے میں دھرا ہوا ہے۔ وہ شیشہ ہے جیسے ایک چمکتا ہوا تارا۔ اس میں ایک برکت والے درخت کا تیل جلتا ہے جو زیتون ہے جو نہ مشرق کی طرف ہے نہ مغرب کی طرف قریب ہے کہ اس کا تیل روشن ہو جائے۔ اگرچہ اس کو آگ بھی نہ لگی ہو، روشنی پر روشنی ہے۔ جس کو اللہ چاہے اپنی روشنی کی راہ دکھا دیتا ہے۔)

اگر غور و فکر کرنے والوں کی کج فہمی مانع نہ ہو تو یہ آیت طلسم الٰہی کو بیان کرنے میں واضح ہے۔ وہی ذات مجردہ و مقدسہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے لیکن طلسم الٰہی کے واسطے سے اور اس قرینے سے جو مثل مذکور میں بیان ہوا۔ جس طرح ہمارا نفس ناطقہ اس قوت کے واسطے سے دیکھتا ہے جو آنکھ کے پردۂ جلیدیہ (ا) اور مجمع النور میں مضمر ہے اور اس قوت کے واسطے سے سنتا ہے جو کان کے سوراخ کے ایک پٹھے میں پھیلی ہوئی ہے اور اس قوت کے واسطے سے پکڑتا ہے جو ہاتھ میں پھیلی ہوئی ہے اور اس قوت کے واسطے سے چلتا ہے جو پاؤں میں رکھی ہوئی ہے۔

آسمانوں اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے نور کی کیفیت کا بیان طاق مذکور۔ الیٰ آخرہ کے بیان کی

مانند ہے۔ اس آیت میں تقدیم (۲) وتاخیر کا عمل ہوا ہے اور وہ فصحائے عرب کے طرز گفتگو کے مقتضیات کے مطابق ہے جیسے کہ آیت اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰھُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰھُمَا الْاُخْرٰی کی تفسیر میں تم نے دیکھا ہوگا اور تقدیم وتاخیر کا سبب یہ ہے کہ کلام کی روانی نور الٰہی کے آسمانوں اور زمین میں پھیلنے کے بیان کے لیے وہ مثل بیان کرتی ہے جو مشکوۃ (طاق) میں چراغ سے پھیلتا ہے، باقی سارا کلام اسی بحث کا اتمام کرتا ہے۔

اصل مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالی کے نور کی صفت چراغ کی مانند ہے جو قندیل میں ہے اور وہ قندیل طاق میں ہے۔ وہ چراغ روغن زیتون سے جلتا ہے جو درخت زیتون) نہ شرقی ہے اور نہ غربی۔ بلکہ درختوں کے وسط میں واقع ہے اور آفتاب کی روشنی صبح وشام اسے معتدل بنا دیتی ہے۔ قریب ہے کہ اس درخت کا روغن بغیر آگ کا شعلہ پہنچے ہوئے آگ پکڑ لے۔ یہ چراغ نور کے اوپر نور ہے۔ چراغ سے مراد وہ بتی ہے جو قندیل میں تیل سے جلتی ہے، جس طرح چراغ کی آگ بتی میں تیل کے ذریعہ قائم ہے اور تیل اس کی (آگ کی) سواری ہے۔ اسی طرح صورت (۳) الٰہیہ ہے جو عالم کے وسطانی جز کے ساتھ قائم ہے۔ یہ عالم مثال درخت زیتون کے قائم مقام ہے جو نہ شرقی ہے اور نہ غربی، یعنی نہ مجرد ہے کہ مبدا کا فیض اولاً قبول کرے اور نہ جسمانیات سے ہے کہ مبدا کا فیض آخر میں قبول کرے بلکہ اس کے اور اس کے درمیان وسط ہے اور نہ جز مجرد محض کے ساتھ پوری مناسبت رکھتا ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے اس کے مطیہ اور آئینہ کا کام دیتا ہے۔ شخص اکبر کے اجزا میں سے کوئی دوسرا جز سوائے اس جز کے (مجرد محض) کا آئینہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس گویا یہ مجرد محض ہے اور نور خالص۔ اور جب تجلی الٰہی اس پر مستولی ہوگئی، تو نور علی نور ہوگیا۔ (یعنی نور پر نور چھا گیا) وہ روشن بتی شیشے کے اندر بے حد درخشاں ہے۔ اسی طرح وہ تجلی الٰہی حظیرۃ القدس میں ہے۔ وہ اس تجلی کی ہم رنگ ہے۔ ایک اعتبار سے وہ اس کا غیر ہے اور ایک اعتبار سے وہ اس کا عین ہے۔ وہ شیشہ طاق میں ہے۔ یعنی وہ طاق جو قندیل کے رکھنے کی جگہ ہے۔ قندیل سے منتشر ہونے والی کرنیں سارے طاق پر مستولی ہوجاتی ہیں اور وہ (کرنیں) طاق کے تمام اطراف میں پہنچ کر سب کو اپنے انوار سے منور کردیتی ہیں۔ اسی طرح حظیرۃ القدس سے کرنیں چلیں اور ملاء اعلیٰ وملاء سافل کے تمام ملائکہ کے واسطے سے ساری کائنات میں تدبیر

کر کے سب کے اپنے زیر فرمان بنالیا (ان حظیرۃ القدس کی کرنوں نے) تمام کی ظلمت کو دور کر کے انھیں حیز حقیقی کے رنگ میں رنگ دیا اور اسی وجہ سے شخص اکبر کو حیز محض کے ساتھ مشابہت ہوگئی۔

---

(۱) یہ ایک طبی اصطلاح ہے۔

(۲) یعنی بجائے اس کے کہ کہا جاتا کہ **کمشکوۃ فیھا زجاجۃ فی مصباح** (یعنی اس طاق کی طرح جس میں شیشہ ہے اور شیشے میں چراغ ہے) کہا گیا **کمشکوۃ فیھا مصباح المصباح فی زجاجۃ** (یعنی اس طاق کی طرح جس میں چراغ ہے اور چراغ شیشے میں ہے) حضرت شاہؒ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تقدیم و تاخیر فصحائے عرب کے مقرر و متعارف اصول کے مطابق ہے، اور اس میں حکمت ہے، وہ یہ کہ اس آیت میں نور خداوندی کے آسمان و زمین میں سریان کو بتلانا مقصود ہے اور اس کے سریان نور کو تشبیہ دی جا رہی ہے، چراغ کے نور کے طاق میں سریان کے ساتھ۔ اگر **کمشکوۃ فیھا زجاجۃ** کہا گیا ہوتا تو قاری کا ذہن پہلے زجاجہ (شیشے) کی طرف منتقل ہوتا، پھر مصباح (چراغ) کی طرف آتا۔ لہٰذا سریان نور خداوندی کی تشبیہ مکمل نہ ہوتی اور نہ قاری کے پردۂ ذہن پر وہ تصویر ابھرتی جسے اللہ تعالیٰ ابھارنا چاہتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل تو مصباح (چراغ) ہے جس کی تنویر سے مشکوٰۃ (طاق) بھی منور ہے اور زجاجہ (شیشہ) بھی۔ طاق اور شیشہ دونوں روشنی کو بیک وقت قبول کر رہے ہیں۔ لیکن یہ روشنی ان کی ذاتی نہیں ہے بلکہ مستفاد ہے نور مصباح سے لہٰذا مصباح (چراغ) کو مقدم کرنا ضروری ہوا۔

اصل چیز جو حضرت شاہؒ صاحب اس سطعہ میں ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں یہ ہے کہ جس طرح چراغ شیشہ میں ہے اور شیشہ (قندیل) طاق میں رکھا ہوا ہے اور وہ چراغ اس زیتون سے جل رہا ہے جو درخت زیتون سے ماخوذ ہے اور وہ نہ شرقی ہے نہ غربی (یعنی نہ بالکل مجرد ہے اور نہ بالکل مادی بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہے) یہ چراغ دراصل نام ہے اس بتی کا جو قندیل میں جل رہی ہے۔ اس بتی میں آگ اس تیل کی بدولت قائم ہے جو بتی میں سرایت کیے ہوئے ہے اور وہی بتی اس آگ کی مطیہ (سواری) بنی ہوئی ہے۔ اسی طرح صورت الٰہیہ (تجلی اعظم) عالم مثال

کے ساتھ قائم ہے اور عالم مثال جہات سے پاک ہے۔ یعنی نہ مجرد محض ہے اور نہ جسمانیات سے ہے بلکہ دونوں کے درمیان حد اوسط (برزخ) ہے۔ لیکن اس کے باوجود مجرد محض کے ساتھ کامل مناسبت رکھتا ہے اور اسی لیے اس کا مطیہ اور آئینہ بنا ہے۔ اس اعتبار سے اسے مجرد بھی کہہ سکتے ہیں اور نور محض بھی۔ پس جب تجلی الٰہی اس پر چھا گئی تو نور علیٰ نور کی کیفیت پیدا ہوگئی۔ شیشہ سے مراد حظیرۃ القدس ہے جس سے تجلی الٰہی گزر کر آ رہی ہے۔ اور تجلی اس طرح شیشے میں سرایت کر گئی کہ شیشہ (حظیرۃ القدس) سرسری نگاہ میں عین تجلی معلوم ہوتا ہے۔ اب جب کہ شیشہ کو طاق (کائنات) میں رکھ دیا گیا تو ساری کائنات اس شیشہ سے چھن چھن کر آنے والی تجلی کی بدولت منور ہوگئی۔ اس تجلی نے ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل سب کو زیر فرمان لا کر شخص اکبر سے ظلمت کو دور کر دیا اور شخص اکبر کو خیر محض (ذات باری تعالی) کے ساتھ کامل مشابہت ہوگئی۔ تفصیلات کے لیے حضرت شاہ رفیع الدینؒ صاحب زادۂ گرامی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب ''تفسیر آیت النور'' اور تفہیمات الالٰہیہ جلد اوّل (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کی طرف رجوع فرمائیں۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم وصلی اللہ تعالی علٰی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین.

☆☆☆

لمعات

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

مولانا پیر محمد حسن

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	لمعہ۔ ۱	۳۱۱
۲۔	لمعہ۔ ۲	۳۱۱
۳۔	لمعہ۔ ۳	۳۱۲
۴۔	لمعہ۔ ۴	۳۱۲
۵۔	لمعہ۔ ۵	۳۱۳
۶۔	لمعہ۔ ۶	۳۱۴
۷۔	لمعہ۔ ۷	۳۱۴
۸۔	لمعہ۔ ۸	۳۱۵
۹۔	لمعہ۔ ۹	۳۱۵
۱۰۔	لمعہ۔ ۱۰	۳۱۷
۱۱۔	لمعہ۔ ۱۱	۳۱۸
۱۲۔	لمعہ۔ ۱۲	۳۱۸
۱۳۔	لمعہ۔ ۱۳	۳۱۹
۱۴۔	لمعہ۔ ۱۴	۳۲۰
۱۵۔	لمعہ۔ ۱۵	۳۲۲
۱۶۔	لمعہ۔ ۱۶	۳۲۲
۱۷۔	لمعہ۔ ۱۷	۳۲۳
۱۸۔	لمعہ۔ ۱۸	۳۲۳
۱۹۔	لمعہ۔ ۱۹	۳۲۴

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۰۔	لمعہ۔ ۲۰	۳۲۴
۲۱۔	لمعہ۔ ۲۱	۳۲۵
۲۲۔	لمعہ۔ ۲۲	۳۲۷
۲۳۔	لمعہ۔ ۲۳	۳۲۸
۲۴۔	لمعہ۔ ۲۴	۳۳۰
۲۵۔	لمعہ۔ ۲۵	۳۳۳
۲۶۔	لمعہ۔ ۲۶	۳۳۴
۲۷۔	لمعہ۔ ۲۷	۳۳۶
۲۸۔	لمعہ۔ ۲۸	۳۳۹
۲۹۔	لمعہ۔ ۲۹	۳۴۰
۳۰۔	لمعہ۔ ۳۰	۳۴۱
۳۱۔	لمعہ۔ ۳۱	۳۴۲
۳۲۔	لمعہ۔ ۳۲	۳۴۳
۳۳۔	لمعہ۔ ۳۳	۳۴۴
۳۴۔	لمعہ۔ ۳۴	۳۴۵
۳۵۔	لمعہ۔ ۳۵	۳۴۷
۳۶۔	لمعہ۔ ۳۶	۳۴۷
۳۷۔	لمعہ۔ ۳۷	۳۴۸
۳۸۔	لمعہ۔ ۳۸	۳۵۰
۳۹۔	لمعہ۔ ۳۹	۳۵۱
۴۰۔	لمعہ۔ ۴۰	۳۵۱
۴۱۔	لمعہ۔ ۴۱	۳۵۴

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۴۲۔	لمعہ۔۴۲	۳۵۵
۴۳۔	لمعہ۔۴۳	۳۵۵
۴۴۔	لمعہ۔۴۴	۳۵۶
۴۵۔	لمعہ۔۴۵	۳۵۷
۴۶۔	لمعہ۔۴۶	۳۵۸
۴۷۔	لمعہ۔۴۷	۳۵۹
۴۸۔	لمعہ۔۴۸	۳۶۰
۴۹۔	لمعہ۔۴۹	۳۶۳
۵۰۔	لمعہ۔۵۰	۳۶۶
۵۱۔	لمعہ۔۵۱	۳۶۷
۵۲۔	لمعہ۔۵۲	۳۶۸
۵۳۔	لمعہ۔۵۳	۳۶۹
۵۴۔	لمعہ۔۵۴	۳۷۰
۵۵۔	لمعہ۔۵۵	۳۷۱
۵۶۔	لمعہ۔۵۶	۳۷۲
۵۷۔	لمعہ۔۵۷	۳۷۳
۵۸۔	لمعہ۔۵۸	۳۷۳
۵۹۔	لمعہ۔۵۹	۳۷۵
۶۰۔	لمعہ۔۶۰	۳۷۶

…………☆☆☆…………

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَآلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ

لمعہ نمبر ۱

ہر معلول حادث ہے کیوں کہ اس کی علت اس سے پہلے موجود ہوتی ہے اور ہر حادث تغیر پذیر ہے کیوں کہ اس سے پہلے اس کا پیدا کرنے والا اور متغیر کرنے والا موجود ہوتا ہے۔ نیز ہر وہ چیز جو دو چیزوں سے مرکب ہو، اس سے پہلے اس کے اجزا موجود ہوتے ہیں اور ہر وہ چیز جس کی حقیقت اور شخصیت محقق ہو اس سے پہلے اس کی حقیقت کا ہونا ضروری ہے، جس سے یہ نوع معرض وجود میں آئی۔

لہٰذا اول الاشیاء اور مبدء کل کے لیے یہ ضروری ہو گیا کہ وہ نہ معلول ہو نہ حادث نہ مرکب ہو اور نہ کسی ماہیت اور وجود سے محقق ہوا ہو۔

لمعہ نمبر ۲

یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ اول الاوائل موجود کا ایک فرد ہے اور نہ یہ کہ وجود اسے اسی طرح اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ جس طرح ایک کلی اپنی جزئیات میں سے کسی ایک جزئی اور فرد پر مشتمل ہوتی ہے۔ بات اس طرح نہیں ہے بلکہ اول الاوائل اس بہت ہی عام مفہوم کا تمام جہات سے احاطہ کیے ہوئے ہے اور ہر جہت سے اسے اپنے اندر شامل کیے ہوئے ہے۔ کیوں کہ وجود خود اس وقت مفہوم مستقل کا درجہ حاصل کرتا ہے۔ جب ان حقائق کی طرف سرسری نگاہ پڑے جن سے بہت سے متباین آثار کا ظہور ہوتا ہے اور اس طرح عدم اور وجود میں امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر اول

الاوائل کی حقیقت کا امتیاز کسی اور حقیقت سے نہیں کیا گیا، لہٰذا اس لحاظ نے ذہنوں میں ایک صورت پیدا کر دی جس کا نام وجود رکھا گیا۔ تمام حقائق کا مرجع اول الاوائل ہے اور اسی میں آ کر وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا جو وجود اس اعتبار سے پیدا ہوا ہو اس کا کیا حال ہو گا؟

لمعہ نمبر۳

یوں خیال نہ کرنا چاہیے کہ اول الاوائل کی ضرورت صرف سلسلہ امکانیہ کے منقطع ہونے پر پڑتی ہے؛ اگرچہ جب ہر طبیعت امکانیہ والے کی طبیعت کا تحقق اول کے ہاں ہوتا ہے تو اسے اول کی ضرورت پڑتی ہے، یہاں تک کہ اگر اول سے کوئی چیز صادر ہو اور پھر اس صادر سے کوئی اور صادر وجود میں آیا ہو تو دوسرے صادر کا احتیاج صرف پہلے صادر کی طرف ہو گا، اگرچہ یہ صادر خود اول الاوائل کا محتاج ہے۔ یہ بات بھی اس طرح نہیں ہے بلکہ طبیعت امکانیہ جب در حقیقت وجود یا ماہیت میں آ جائے (تو اسے اول الاوائل کی ضرورت رہتی ہے) اور ہر چیز جسے تو ’واحد‘ کی طرف نسبت دے تو یہ نسبت اسی طرح ہو گی جس طرح ’واحد‘ کی دیگر مراتب اعداد کے ساتھ ہوتی ہے، یعنی ’واحد‘ ’دو‘ سے پہلے ہو گا۔ یہی حال ہر عدد کا ہے، یہاں تک کہ دونوں ایک ہو جائیں اور اللہ کی مثال تو اس سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے۔

لمعہ نمبر۴

ہر چیز جو اس چیز سے متغایر ہو جو اس سے جدا کی گئی ہے تو اس میں دو باتیں پائی جائیں گی۔ یا تو یوں کہیں گے کہ وہ وہی ہے یا کہیں گے کہ وہ وہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں یہ مرکب ہے اور اپنے اندر کثرت کو لیے ہوئے ہے اور اس سے پہلے اور چیزیں موجود ہیں۔ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ اول ایسی چیز ہو جو دیگر اشیاء کے مزاحم نہ ہو۔ اب ہم مادہ اور صورت وغیرہ کی مثال دے کر بیان کرتے ہیں اگرچہ اول الاوائل کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کی مثال نہیں دی جا سکتی۔

موم کا وجود ان مورتیوں کے وجود سے نہیں ٹکراتا، جو موم سے بنائی گئی ہوں۔ (اسی طرح) وجود انسانی افراد انسانی کے وجودوں سے نہیں ٹکراتا اور ’ملکہ‘ کا وجود ان افعال کے وجود سے نہیں

ٹکراتا جو اس سے صادر ہوں۔ اسی طرح ہر اعلیٰ وجود اپنے سے نچلے وجود سے نہیں ٹکراتا بلکہ وہ وہی چیز بھی ہے اور اس کے ساتھ بھی اسی طرح ہے جس طرح اوروں کے اندر اور اوروں کے ساتھ، نہ تو اسے فی نفسہ متعین کیا جاسکتا ہے اور نہ اس پر خصوصیت کے ساتھ کوئی حکم لگایا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ علم کا تعلق نہیں ہوسکتا، اس لیے علم ہوجانے سے اس کی تعین ہوجاتی ہے۔ حالانکہ نہ زمان ومکان اس کا احاطہ کرسکتے ہیں اور نہ حس یا وہم اس کا ادراک کرسکتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۵

اول کی صفات ایسی ہیں جو فی نفسہ اس کی کبریائی کی تفسیر ہیں، مثلاً وجود، تعین، حیات اور علم، ان صفات کا قانون کلی یہ ہے کہ جب تو کسی پاس والی چیز کو دیکھے اور وہ تجھے پسند آجائے اور پھر تو اسے 'اول' میں تلاش کرے تو دیکھے گا کہ اول بدوں اس کے کہ وہ کوئی زائد صفت حاصل کرے بذاتہ اس سے مستغنی ہے۔

اس کے افعال محکم اور اس کے اضافات مضبوط ہیں۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر یہ افعال ابداع کی طرف راجع ہوں تو صادر اول سب کا قائم مقام ہوجائے گا۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ یہ اول سے متصل ہے صادر اول کا صادر ہونا بعینہٖ تمام عالم کا صادر ہونا سمجھا جائے گا۔

یا ان افعال کا مرجع خلق کی طرف ہوگا تو اس صورت میں شخص اکبر کے فیضان میں تمام اشخاص آجائیں گے کیوں کہ

ہاتھی کے پاؤں میں سب کا پاؤں[1]

یا ان کا مرجع تدبیر اور تدلی کی طرف ہوگا جس میں یا تو یہ شرط پائی جائے گی کہ اللہ نے انہیں پیدا کیا یا ان پر تجلی ڈالی ہے جس طرح کشتی سوار جو کشتی کی حرکت سے متحرک ہوتے ہیں۔ یا جس طرح لکھنے والا کہ اس حالت میں انگلیوں کا حرکت میں آنا ضروری ہوجاتا ہے۔

---

[1] اصل کتاب میں 'کل الصید جوف الفریٰ' دیا ہے، اسے 'فی جوف الفرا' پڑھیں۔ فرا، دراصل 'گورخر' کو کہتے ہیں۔ 'کل الصید فی جوف الفرا' عربی کی ضرب المثل ہے جس کا اردو میں متقابل 'ہاتھی' کے پاؤں میں سب کا پاؤں ہے۔

اس کا ایک خاص اسلوب ہے جو ہر ہیئت اور نسبت سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسے امور ہیں جو ادراک کرنے والے کے ذہن میں اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب کہ اس کی توجہ خواہ اجمالی طور پر ہی کیوں نہ ہو، ایک طرف تو اول الاوائل کی کبریائی کی طرف ہوتی ہے اور دوسری طرف متماثلہ ہیئتوں میں سے کسی ایک ہیئت کی طرف ہوتی ہے۔

لمعہ نمبر ۶

واحد کا لفظ کئی معنوں میں مستعمل ہے۔ چنانچہ زید کو شخص کے اعتبار سے واحد کہیں گے، اگرچہ اس کے اجزا بہت ہیں، اور انسان اپنی نوع کے اعتبار سے واحد ہے اگرچہ اس کی انواع بہت ہیں۔ واحد کہلانے کا سب سے زیادہ حق دار، وہ مفہوم ہے بالخصوص مبدا کے اعتبار سے جو لفظ ‘کن’ کے کہنے سے بیک بار موجود ہو گیا ہو یا ایک ہی اقتضا اور ایک ہی قوت سے پیدا ہوا ہو یا ایک شخص کا سایہ ہو۔ ان میں سے جو تمہارا جی چاہے کہہ لو۔

لمعہ نمبر ۷

حق بات یہ ہے کہ اول سے ایک ہی چیز صادر ہوتی ہے، ورنہ تمہارا یہ کہنا کہ ‘یہ دو چیزیں ہیں’ بمقابلہ یہ کہنے کے کہ ‘وہ دونوں ایک ہی ہیں’ کیسے بہتر ہوا؟ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ ان کے صادر ہونے کا دارومدار قوتوں، فاعل اور قابل، پر ہو جن کی روشنی فاعل پر پڑتی ہے اور اس طرح کل میں کثرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس صادر کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بعض متقابل چیزوں کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کے ساتھ مخصوص ہو جائے، بلکہ اس کی حقیقت کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوسرے حقائق سے مزاحم نہ ہو۔ اس کی نسبت اشیاء کی طرف وہی ہوتی ہے جو سیاہ خط کی نسبت کتابت کے نقوش کے ساتھ ہوتی ہے۔ ہم اس کی مثالیں پہلے دے چکے ہیں۔ لہٰذا منبسط وجود ہی ہے جس کی طرف ‘زید فی الخارج’ (زید خارج ہے) کہنے سے خارج میں اشارہ کیا جاتا ہے۔ جب ہم کہتے ہیں ‘زید فی الاعیان’ تو لفظ اعیان کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے اور جب ہم کہتے ہیں ‘زید متحقق ہے حالانکہ

پہلے ایسا نہ تھا، تو تحقق کے لفظ کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو جب کہ ہر وہ چیز جو خارج اور اعیان میں موجود ہو اس سے پہلے خارج اور اعیان کا موجود ہونا ضروری ہے؟ اسی طرح ہر تحقق سے پہلے تحقق ہوتا ہے۔ (جو وجود منبسط سے عبارت ہے)۔

لمعہ نمبر ۸

پہلی چیز جو تمہارے فکر میں آتی ہے یہ ہے کہ یہاں ایک ایسی چیز ہے جسے ہم 'وجود فی الاعیان یا وجود فی الخارج' کا نام دیتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ایک اور چیز ہے جسے ہم عدم کہتے ہیں۔

ہم بعض اوقات کسی ماہیت کا تصور کرتے ہیں۔ اور اس کے وجود میں شک بھی گزرتا ہے یا ہم اس کے معدوم ہونے کا قطعی فیصلہ دے دیتے ہیں مگر اس کے باوجود سچ کے احکام اس پر لگائے جاتے ہیں۔

اور کبھی وجود کا تصور کرتے ہیں مگر ہم کسی قسم کی ماہیت کا تصور نہیں کرتے۔ چنانچہ جب تو یہ کہے 'السواد موجود' تو اس سے وہ مفہوم ادا ہوتا ہے جو 'السواد سواد' کہنے سے ادا نہیں ہوتا۔ برعکس اس کے تو ماہیت کی صفت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ موجود ہے، اس کے بعد دوسری، اور ان دونوں حالتوں میں ایک ہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ یہاں سے ثابت ہو گیا کہ (وجود اور ماہیت) دو الگ الگ چیزیں ہیں اور وجود کا مفہوم ایک ہے جو ماہیات کے اندر ثابت ہے لیکن اس مسئلہ کی تشریح کا حق اسی وقت ادا ہو گا جب تو ان کا کلی طور پر احاطہ کرے اور یہ جان لے کہ یہ دونوں اپنی ذات میں کیا ہیں۔

جو ہم کہہ رہے ہیں اسے غور سے سن لو اور تفصیل کو چھوڑ کر اجمال پر اکتفا کرو۔

لمعہ نمبر ۹

وجود فی الخارج یا وجود فی الاعیان جیسا کہ ان دونوں عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے ایک امر انتزاعی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں، سوائے اس کے کہ تمہارے ذہن میں اس کی

مثالی صورت ہوتی ہے۔ لیکن اس کا انتزاع ایسا نہیں ہے کہ وہم حقیقت نفس الامری پر اعتماد کیے بغیر خود ہی اسے اختراع کرے بلکہ نفس الامر میں اس کی حقیقت موجود ہوتی ہے۔ اگر ہوگی تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ 'موجود ہے' اور 'لیس بموجود' کہنا غلط ہوگا۔ اگر نفس الامر میں اس کی حقیقت موجود نہ ہوگی تو معاملہ برعکس ہوگا۔ زیادہ حق اسی حقیقت کا ہے کہ اس اعتبار کیا جائے گا۔ یہ کہنا بھی کوئی صحیح نہیں کہ اس کا حال ان اعراض کا سا ہے جو جواہر پر طاری ہوتے ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہو جب کہ اعراض اس وقت تک طاری نہیں ہوتے جب تک کہ جواہر جن پر وہ طاری ہوئے ہیں ثابت نہ ہو جائیں، اور نہ اس کا معاملہ کسی شے کے عنصر، طینت اور شمع کا سا ہے جہاں قابل اور مقبول الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان دونوں کے درمیان صرف عقل ہی امتیاز کر سکتی ہے بلکہ حق بات تو یہ ہے کہ جس طرح کہ تو زید اور عمر کو دیکھ کر ان سے 'انسان' کا انتزاع کرتا ہے اور اس انتزاع کا سبب ان دونوں میں موجود اور ثابت ہوتا ہے، یا جس طرح کہ تو انسان اور گھوڑے کو دیکھتا ہے اور ان دونوں سے 'حیوان' کا انتزاع کرتا ہے اور یہاں بھی اس انتزاع کا سبب دونوں میں ثابت ہوتا ہے، اسی طرح تو تمام ماہیات کی طرف اجمالی نظر دوڑاتا ہے اور انا سے 'وجود' کا انتزاع کرتا ہے اور اس التفات کا سبب بھی اس میں ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ اس انتزاع کا منشا ذات شے ہے۔ 'من حیث ھو فی الخارج' یا 'من حیث ھو فی الاعیان' بعینہ اسی طرح جس طرح ہم کہتے ہیں کہ 'زید انسان ہے' اس لیے کہ انسانیت عمرو، بکر اور دیگر بنی نوع انسان میں مشترک ہے۔

وجود درحقیقت جنس الاجناس اور ذات الذاتیات ہے مگر چوں کہ اشیا کی پہچان ضد سے ہوتی ہے اور طبیعت الوجود کی کوئی ضد نہیں، اس لیے انسان اسی وقت ان سے آگاہ ہوتا ہے جب احکام میں مخالفت پائی جائے؛ چنانچہ کبھی یہ احکام نہیں پائے جاتے اور کبھی پائے جاتے ہیں۔ وجود میں 'من حیث الوجود' کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا اور نہ یہ کسی اعتبار سے معدوم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہی قرار پایا کہ اسے نہ ذات، نہ جنس اور نہ کوئی اور چیز شمار کیا جائے۔

لمعہ نمبر ۱۰

ہر جنس اور اس کی انواع میں اصلی امتیاز پایا جاتا ہے اور ہر ذات اور اس کی 'ذاتی' کے متعلق بھی امتیاز حاصل ہے اور اگر تو اچھی طرح سے دیکھے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ تمہارے ادراک میں اس چیز کے تحلیل کرنے کا مادہ پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض اوقات تو اجمالی طور پر ماہیات کو دیکھتا ہے اور ان سے اجمالی وجود کا انتزاع کرتا ہے اور کبھی تو کسی ماہیت کا ملاحظہ کرتا ہے اور اس سے وجود کے اس حصہ کا انتزاع کرتا ہے جو اس ماہیت کے ساتھ خاص ہے اور اجمالی کچھ اور ہے اور خاص کچھ اور۔ چناں چہ جب 'السواد موجود' کہا جاتا ہے تو اس سے وہ مفہوم ادا ہوتا ہے جو 'السواد لون' سے ادا نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کسی ماہیت کے لیے فی نفسہا یا اس کے لوازم یا فاعل یا قابل میں تقرر و تعین پایا جاتا ہے، مثلاً یہ شخص زید ہے اور وہ ابن عمرو ہے، زنگی ہے، عالم ہے، کاتب ہے اور پھر ضاحک (ہنسنے والا) ہے۔ مدارک عالیہ میں اس کے عنصری ظہور سے پہلے ہی اس کے وجود کا تحقق ہو چکا ہے اور اس کا وجود اپنے عنصر قابل میں فیضان سے پہلے 'امکان' کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہر تقرر کے اعتبار سے کسی مفہوم کا انتزاع درست ہوتا ہے۔ جسے تم وجود کا نام دیتے ہو۔ لہٰذا تم ایک اعتبار سے ماہیت کو موجود پاتے ہو اور تم وجود کے اعتبار سے بالکل بے پرواہ ہو جاتے ہو اور یوں کہتے ہو 'یہ چیز پہلے موجود نہ تھی' پھر موجود ہوئی۔ حق بات یہ ہے کہ تمہارے نزدیک اس کے وجود کے ساتھ اس کی مثال تو صحیح طور پر ظاہر ہو گئی لیکن تو نے بھول جانے کا بہانہ بنا لیا۔ اسی طرح کبھی تم مجہول مطلق اور معدوم مطلق پر صحیح احکام لگاتے ہو جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ تو اپنے ذہن میں ان پر وجود کا لباس پہنا دیتا ہے۔ اگر تو چاہے تو معدوم مطلق کے بجائے موجود کہہ دے اور مجہول کی بجائے معلوم، جس سے یہ سچے علوم کے لیے انکشاف کا کام دیں مگر اس کے بعد پھر تو انھیں بھلا دے۔

لمعہ نمبر ۱۱

اس جہاں میں صور ہیں اور اعراض ہیں جنھوں نے ان صور کے گرد جال سا بنا رکھا ہے اور ہیولی ہیں جو ان صور کے بالذات محل ہیں مگر ان اعراض کے بالتبع محل ہیں۔ صورت چڑھتی چڑھتی صورت عالیہ تک جا پہنچتی ہے اور تمام صورتیں ان کی شارح و تفصیل ہیں۔ اعراض کا ارتقا اجمالی حکم تک ہوتا ہے۔ ہر حکم کی وسعت دائرہ کی ہوتی ہے اور ہیولوں کا ارتقا ہیولیٰ مطلقہ کی طرف ہوتا ہے اور ہر ہیولیٰ ہیولیٰ مطلقہ کا تعین کرتا ہے اور صورت عامہ ہیولیٰ مطلقہ کے اندر حلول کی ہوئی ہوتی ہے جو اجمالی حکم کو برقرار رکھے ہوئے ہوتی ہے۔ شخص واحد ہوتی ہے اور ایک وجہ سے ظل ہوتی ہے۔ لہٰذا کسی اعتبار سے بھی جو چیز اس شخص میں پائی جائے گی اس کا وہی حکم ہوگا جو '**وجود فی الاعیان یا للاعیان**' کا اور ہر وہ چیز جو اس سے اوپر ہوگی تو اسے '**وجود فی الاعیان یا للاعیان**' کہنا مناسب نہیں۔ البتہ تسامح سے ایسا کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص یہ چاہے کہ '**متعالی**' اور '**سافلات**' کے درمیان ایک جامع امر رکھ دے جس کا نام وجود یا سمع یا بصر یا قدرت وغیرہ ہو تو اس نے حد سے تجاوز کیا۔

ہاں جب کوئی اور راہ ملے تو عقل بھی آرام (استراح) ڈھونڈتی ہے۔ جس طرح کہ شریعت میں 'رخصتیں' ہوتی ہیں جن کی بنا مکلفوں کی کمزوری پر ہوتی ہے اسی طرح عقلی استرواح یہ ہے کہ (**اول الاوائل**) کو وجود (**فی الاعیان**) سے موصوف کیا جائے۔ شرعی رخصتوں میں سے یہ قول ہے: اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے، اس کے کان ہیں، بصر ہے، ہاتھ ہیں، چہرہ ہے، غضب ہے، رحمت ہے، حالانکہ اس ذات برتر جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے۔

لمعہ نمبر ۱۲

کسی شے کا تقرر '**بذاتہ**' ہوتا ہے یا '**من ذاتہ**' اور یہ کسی اور کی محتاج نہیں ہوتی۔ یا اس کا تقرر '**لغیرہٖ**' ہوتا اور یہ اس غیر کی محتاج ہوتی ہے۔ پہلے کو واجب اور دوسرے کو ممکن کہتے ہیں۔ ہر وہ چیز جس کا وجود اور تحقق واجب کے ایجاد کرنے اور تحقق کرنے سے ہو تو اس چیز کے بالمقابل ایک

کمال اور ایک اقتضا ہوگا۔ یہ کمالات اور اقتضاءات، جیسا چاہو کہہ لو، ان اشیا کے صادر ہونے کے مبدا ہیں۔ لہٰذا ہر کمال ایک خاص چیز کا مقتضی ہے اور ہر چیز کا سہارا ایک خاص چیز کا مقتضی ہے اور ہر چیز کا سہارا ایک خاص کمال پر ہے جیسے کہ یہ کمالات اور یہ اشیاء ایک ہی چیز ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کمالات واجب کے لوازم اور اعتبارات ہیں اور اشیا معلومات ہیں جو اس سے صادر ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ جہاں تمام کا تمام کمالات میں لپٹا ہوا ہے۔ اور کمالات کا انکشاف عالم (جہان) سے ہوتا ہے اور اول الاوائل ہر چھوٹی بڑی چیز کو اپنی ذات کے تصرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ یہی حال شخص اکبر کا ہے۔ باعتبار ان اشیا کے جو اس کے اندر ہیں۔ اب ہم اسی طی و نشر کی مثال بیان کرتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۱۳

کیا حساب دان اپنے تصور میں عدد کے مراتب کو موجود نہیں کر لیتا؟ لہٰذا وہ ایک سے ایک اور نکال لیتا ہے اس طرح کہ وہ نظر کو دو بار اس طرف کر لیتا ہے جس سے دو بن جاتے ہیں۔ پھر تین بار نظر کرنے سے وہ اس میں سے ایک اور ایک اور ایک نکالتا ہے جس سے تین بن جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس طرح ایک ایک کر کے نکالتا جاتا ہے جس سے اکائیوں، دہائیوں، سینکڑوں اور ہزاروں کے مراتب بن جاتے ہیں۔ اس کے بعد وہ ان ہندسوں کو جس قدر کہ اس کی عقل میں سما سکیں ایک دوسرے کے ساتھ ملاتا ہے جس سے غیر متناہی امور بن جاتے ہیں۔ مگر نہ تو وہ جفت کو طاق اور نہ طاق کو جفت بناتا ہے اور نہ ان میں تقدیم و تاخیر کرتا ہے۔ برعکس اس کے جس طرح طبیعت عددیہ کا تقاضا ہے اسی طرح ان کو رکھتا ہے۔ ان سے سر مو انحراف نہیں کرتا اور وہ کر بھی کیسے سکتا ہے؟

یہ سلسلہ جو ہم نے ایجاد کیا ہے اسے ہم اعداد کی طبیعت کو جاننے کے لیے آئینہ بنا لیتے ہیں اور یہ تمام سلسلہ 'واحد' کے اندر ہے۔ یہیں سے معلوم ہو جانا چاہیے کہ اس عددی سلسلہ کا مخفی راز واحد کے اندر پایا جاتا ہے تاکہ یہ تمام اجزا میں ان سے مطابقت کرے، اور یہ پوشیدہ سلسلہ عالم فرض و تقدیر میں مرتبہ بہ مرتبہ لانہایت تک پھیلتا رہتا ہے۔ اس طرح کہ ہر مرتبہ اپنے خواص کے

ساتھ متعین اور ماہیت اور احکام کے لحاظ سے متمیز ہوتا ہے۔ یہ پھیلاؤ مناسب اور حصر کرنے والا ہوتا ہے جو حساب دان کے احاطہ کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر متناہی ہوتا ہے مگر واحد کے اعتبار سے متناہی ہوتا ہے اس لیے کہ عدد اسی واحد سے بنا ہوتا ہے۔ کسی اور سے نہیں۔ ہر مرتبہ خاص قسم کے اشتقاق سے نکلتا ہے۔

ہر وہ عدد جس کا صادر ہونا 'واحد' سے ممکن ہو، وہ ہر لحاظ سے صادر ہوتا ہے اور جو صادر نہ ہو وہ ممتنع الصدور (غیر ممکن الصدور) ہوتا ہے۔ جس جہت سے بھی اشتقاق واقع ہو، اس میں سے جو بھی مشتق عدد نکلے گا وہ لازمی طور پر اسی کی پیروی کرے گا۔ یہ سب کے سب حصر وانتہا کے طریقے ہیں خواہ کسی نوع میں ہوں۔ لہٰذا اب عدد کے دو کمال ہوئے۔ ایک کمال ظاہری جو عقلی تحقق اور نفس محاسب کی قیومت کو مدنظر رکھتے ہوئے ہوتا ہے اور دوسرا کمال باطن جو امکان وتقدیر اور واحد کی قیومیت کو خیال رکھتے ہوئے ہوتا ہے۔

لمعہ نمبر ۱۴

وہ امور جو تمہارے سامنے اور تمہارے دیکھنے اور سننے میں آتے ہیں یہ سب کے سب بذات خود اشخاص ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ تو ایسے 'اشخاص' کا ملاحظہ کرے جو تمام حقیقت میں ایک دوسرے سے متفق ہیں اور ان کا اختلاف صرف شخصیت اور اس کے تابع امور میں ہو۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تو ایسے اشخاص کا ملاحظہ کرے جو تمام حقیقت میں تو مختلف ہوتے ہیں مگر حقیقت کے ایک جز میں ان کا پورا اتفاق ہوتا ہے۔ مزید برآں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تو ذہن میں صورت انسانی کو حاضر کرے اور اس کے اور ان اشخاص کے حال پر غور کرے جو اس سے متحد اور اس سے پہلے اس صورت میں ہو چکے ہیں۔ تو یہ پائے گا کہ ان سب اشخاص میں صورت انسانیہ کے وجود کا احتمال ہے اور صورت انسانیہ اپنی ذات کے حدوث کے اندر رہ کر اپنی ذاتیات، قویٰ، آثار اور خواص کے ساتھ ایک متعین چیز ہے اور اس کے فرائض وحدود مقرر ہیں۔ اگر یہ صورت انسانیہ اس مادہ میں پائی جائے جو فلاں عورت کے رحم کے اندر فلاں دن اور فلاں ملک اور فلاں مزاج میں جمع ہو چکا ہو تو وہ زید ہوگا اور اگر کسی اور مادہ میں فلاں دن فلاں ملک اور فلاں مزاج کے ساتھ پایا

جائے تو وہ عمرو ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس دیگر انسانوں میں بھی اسی طرح ہوگا، کیوں کہ طبیعت انسانیہ اپنی وحدت کے اندر تمام اشخاص میں بحیثیت انسان کے پائی جاتی ہے، زید، عمرو، بکر کی حیثیت سے نہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اس طبیعت انسانیہ کی 'ذاتی' ہے اور زید یا عمرو ہونا تو احوال ہیں جو اعراض کی وجہ سے انسان پر طاری ہوتے ہیں۔ انسانیت بمنزلہ جوہر کے ہے اور احوال بمنزلہ ان عوارض کے ہیں جو بعض پر طاری ہوتے ہیں اور بعض پر نہیں۔ انسانیت اور انسانیت کے احکام میں اشخاص اور احکام سب کے سب بلحاظ جوہر ایک جیسے ہیں جو سیدھے قامت، خلقت اور صنعت کا تقاضا کرتے ہیں۔ اگر زید اس قامت کے ساتھ سرخ رنگ والا، خوبصورت چہرے والا، موٹی اور سیاہ آنکھوں والا پایا جائے تو یہ ان احکام پر منطبق آئے گا اور اگر عمرو اس سیاہی اور رنگ میں بدصورت اور تنگ آنکھوں والا پایا جائے تو وہ بھی ان احکام پر منطبق ہوگا۔ اس طرح اشخاص وافراد کے احکام کی ہر چیز میں احکام نوع کے صرف توسیع و تفصیل ہوتی ہے اور بس۔

اس کے بعد تجھے اختیار ہے کہ تو اس سے حیوانیت کی طرف منتقل ہو جس میں انسانیت اور فرسیت (گھوڑا ہونا وغیرہ) اپنی محدود حدود کے اندر متحد ہو جائیں، اور اس کے پہلو بہ پہلو ان کے بھی چند فرائض ہوں گے۔ ہر وہ امر جو انسان اور فرس کے علیحدہ علیحدہ ہوتے وقت انسان کو متمیز کر دے اسے صرف احکام حیوانی کی تفصیل شمار کیا جائے گا۔ پھر تجھے اختیار ہے کہ تو درجہ بدرجہ منتقل ہوتا جائے تا کہ یہ سلسلہ اس صورت جسمیہ پر ختم ہو جو اپنے اندر عالم اجسام کے ان تمام امور کو لیے ہوئے ہو جن کے حکم تمام احکام پر مشتمل ہیں۔

لہٰذا تحقیق کا مرجع بالآخر یہ بات ہوگی کہ تمام کا تمام عالم صورت مطلقہ اور اس کے مطلق حکم میں فروضِ مفروضہ ہیں اور یہ امور ایک پھیلا ہوا سلسلہ ہے جس طرح کہ پوشیدہ سلسلہ واحد کے اندر پھیلا ہوا ہے۔ باقی رہا یہ حکم کہ کلی خواہ ہزار کے ساتھ مخصوص کیوں نہ ہو شخص نہیں بن سکتی۔ لہٰذا کلی میں شخصیت کہاں سے آ گئی؟ اس کی اصل ہیولیٰ اولیٰ سے آئی ہے، اس لیے کہ روح صورت کے لیے ہیولیٰ بمنزلہ جسم کے ہے یا جس طرح گھونسلہ پرندہ کے لیے ہے۔ اس کے بعد اپنے معدات کے اعتبار سے متعدد ہیولیٰ بن جاتے ہیں۔ کیونکہ ہر سابق بعد میں آنے والے کے لیے 'معد' ہوتا ہے جس کے مطابق وہ شخصیات کا تقاضا کرتا ہے۔

لمعہ نمبر ۱۵

ایک ماہیت دوسری ماہیت پر اس صورت میں متقدم ہوتی ہے کہ ایک میں کم شروط پائی جاتی ہوں اور ایک نشأۃ دوسری نشأۃ پر غالب آجائے کیوں کہ بعض نشاتیں ایسی ہوتی ہیں جو عناصر اور قویٰ فلکیہ کے صادر ہونے اور ان دونوں کے امتزاج کے بعد ہی بیدار ہوتی ہیں۔ جیسے موالید۔ بعض ماہیتیں صرف اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب عام کے ساتھ تخصیص لگا دی جائے، مثلاً انسان کی جو نسبت حیوان کے ساتھ ہے یا حیوان کی نامی کے ساتھ ’علیٰ ہذا القیاس‘ اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن کا مناسب کمال کسی اور چیز پر موقوف ہوتا ہے جیسے کہ روزمرہ کے حوادث جنہیں حظیرۃ القدس، ملائکہ اعلیٰ اور عالم مثال کے ساتھ نسبت ہے۔

لمعہ نمبر ۱۶

تمام کا تمام عالم شخص واحد ہے جس کے احوال ہمیشہ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صورت جسمیہ کو مخصص کرنے والی صورتیں اگرچہ دراصل جواہر ہیں پھر بھی حقیقت اصلیہ کے مقابلہ میں تمام احوال میں کچھ عرصہ کے لیے کیفیتیں اور احوال مفارقہ ہو جاتی ہیں اور تمام احوال چکر لگاتے ہیں۔ اور انتہا کو پہنچ کر پھر سے شروع ہو جاتے ہیں۔ اور ادھر ثابت کے اندر شامل اور اس کا متقاضی ہے اور جو قوت اسے اٹھائے ہوئے ہیں۔ وہ طبیعت کلیہ ہے۔ اس کا تقاضہ مصلحت کلی میں اس وقت ہوتا ہے جب اسے مبداء المبداء اعتبار کیا جائے۔

جب تو غور سے دیکھے گا تو بیشتر موجودات کے لیے طبیعت کلیہ، مصلحت اور عنایت کے سوا کوئی علت نہ پائے گا، مثلاً آگ کی حرارت، پانی کی ٹھنڈک، اور فلاں جز کا قطبیت کے ساتھ مختص ہونا اور اس جہت کا حرکت کے ساتھ۔ وہ شخص اکبر ہی ہے جو ان کا حامل اور ان کیفیتوں سے متکیف ہے اور وہی مندمج مکنون بھی ہے۔ ایک ایک کر کے سب واحد میں منحصر ہیں۔

لمعہ نمبر ۱۷

مجھے معلوم ہوا ہے کہ ہندوستان کے کسی دور دراز علاقہ میں ایک لمبی گردن والا پرندہ ہے جس کی نوع ایک ہی نوع پرندہ میں منحصر ہے جسے ققنس کہتے ہیں۔ یہ ہر وقت ایک جہت سے دوسری جہت میں پلٹتا رہتا ہے تا آنکہ پورا جوان ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کے اندر عشق جوش مارتا ہے اور وہ گانے لگتا ہے، اس کے بعد وہ اس سے بہت متاثر ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ اور زیادہ گانے لگتا ہے۔ یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اس سے جل جاتا ہے اور گانا بند ہو جاتا ہے اور وہ پرندہ راکھ ہو جاتا ہے۔ پھر موسم بہار کی بارش اس پر پڑتی ہے تو ایک کیڑے کے پیدا ہونے سے اس کا وجود پیدا ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح لانہایت تک چلا جاتا ہے۔[1]

لمعہ نمبر ۱۸

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ برہان تطبیق اس قسم کے تسلسل کو باطل قرار دیتی ہے مگر میرے نزدیک یہ ایک مغالطہ ہے، اس لیے کہ کسی ممکن کے لیے ممکن حالت کا فرض کر لینا اس بات کا موجب نہیں کہ اس کا علم ہی محال ہو جب کہ ان دونوں کے درمیان کسی لحاظ سے بھی تناقض اور تضاد نہ پایا جاتا ہو۔ لیکن جب تناقض یا تضاد پایا جاتا ہو تو پھر یہ قطعی طور محال کا سبب بنے گا جیسا کہ اس صورت میں کیوں کہ اس کی ایک طرف غیر متناہی ہے اور دوسری طرف متناہی اور معلوم الابتدا اور غیر متناہی ہونا کمی بیشی کی نقیض ہے۔ لہٰذا جب اس کی کمی یا بیشی کو غیر متناہی جہت سے فرض کر لیا جائے تو محال لازم آئے گا، اس لیے بیک وقت نقیضین کو فرض کر لیا گیا ہے۔ لیکن جب تو انھیں متناہی ہونے کے اعتبار سے فرض کرے جس کے لیے بغیر تطبیق ایک کا باقی رہنا ضروری ہے تو پھر محال لازم نہ آئے گا۔

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے اس نادر الوجود پرندہ کا ذکر کیا ہے۔ ہندوستان کے کس خطہ میں پایا جاتا ہے مجھے اس کا علم نہیں ہے۔ یہ موضوع تحقیق طلب ہے۔ (قاسمی)

لمعہ نمبر ۱۹

تمہیں اختیار ہے کہ ایک وجود فی الاعیان لے لے بایں معنی کہ یہ وجود، مادے میں صورت کے حلول کے بعد حاصل ہوا ہو۔ لہٰذا یہ درست نہ ہوگا کہ صرف مادہ کو یا صرف صورت کو 'موجود فی الاعیان' کہا جائے۔ البتہ تو اسے فی الجملہ اس شخص کے اندر تحصل کے معنی میں لے سکتا ہے۔ لہٰذا تو دونوں کو موجود کہہ سکتا ہے۔

مگر حق بات یہ ہے کہ اصل میں موجود ایک ہی ہے، ثنویت (دو) نہیں۔ ثنویت کی بھی وجہ ہوسکتی ہے۔ زمانہ حرکت اور تغیر کی مقدار کا نام ہے خواہ یہ حرکت حرکت وضعی ہو خواہ کیفی جیسا کہ فطرت سلیم حکم لگاتی ہے۔ لہٰذا زمانہ کی اصل یہی شخص ہے جو غیر نہایت تک تغیرات کو قبول کرتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ زمانہ جوہر ہے تو اس کا کلیتاً انکار نہ کر اور اس کا محل اس شخص کو قرار دے۔ اور جو یہ کہے بعد مفطور (مکان) جوہر ہے تو اس کا بھی کلی طور پر انکار نہ کر۔

لمعہ نمبر ۲۰

جب یہ شخص (جزئی) ایک صورت کے سوا تمام صورتوں سے خالی ہو جائے، پھر کوئی اور صورت پیدا ہو جائے اور کوئی کہے کہ یہ صورت پہلے کیوں نہ تھی اب پیدا ہوگئی، یا یوں کہا جائے کہ غیر متغیر نے (حدوث صورت) کے لیے ایک متعین وقت کو کیوں چنا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ غیر متغیر نے ایسا شخص پیدا کیا ہے جو ہر حالت میں ہے اور اس کے اندر ایسی طبیعت پیدا کر دی جو اس کی مدبر ہے اور طبیعت کے اندر ایک پوشیدہ سلسلہ بھی پیدا کر دیا جو اس کا حکم ہے اور اس شخص کے لیے اس کے مطابق جاری رہنا بھی نہایت ضروری ہے۔ ان تمام تغیرات کی کوئی صورت نہیں لیکن یہ کہ طبیعت اپنے پوشیدہ حکم کی وجہ سے شخص کو تنہا نہیں رہنے دیتی بلکہ اس میں مسلسل صورتیں حاصل ہوتی رہتی ہیں تا آنکہ شان مکمل ہو جاتی ہے۔ ہر سابق صورت بعد میں آنے والی کو تیار کرنے والی ہے اور یہ سب مل کر ان کے انحلال کے ظہور کا سبب بنتی ہیں اور ہر انحلال ان چیزوں کو تیار کرتا ہے جن کے اثر سے یہ خود پیدا ہوا ہے تا آنکہ صرف اشارہ جائے کہ واحد کی کوئی

صورت ممثل نہیں، مثلاً گیند کہ اس کا ہر چکر دوسرے چکر کو تیار کرتا ہے اور ہر دور بعد میں آنے والی حرکت دوریہ کا جز ہے، یا اس کی مثال درخت کی جڑ کی ہے کہ ابتدا ہوتے ہی اس کی طبیعت کے اندر یہ بات پائی جاتی ہے۔ یہ نشو ونما پا کر پورا جوان ہوگا۔ پھر یہ بات نہ رہے گی تا آنکہ درخت کی بنیاد ہی ختم ہو جائے گی۔

لمعہ ۲۱

اللہ کی جود و حکمت کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلی چیز جو اس سے صادر ہو وہ واحد عقلی شخص اکبر ہی ہے جسے لواحق مادہ سے الگ کر لیا گیا ہو، اس لیے کہ عالم کی اپنے پیدا کرنے والے کے ساتھ وہی نسبت نہیں جو عمارت کو اپنے بنانے والے کے ساتھ ہوتی ہے کہ اس نے مٹی میں کچھ اپنا کام کیا اس کے بعد اس کا کام ختم ہو گیا۔ پھر اگر بنا کنندہ مر جائے یا کسی اور ملک کو چلا جائے تو بنا اپنی حالت پر رہے گی۔ بلکہ اس کی مثال تو سورج کی سی ہے کہ زمین اس کے نور سے روشن ہوتی ہے اور جب تک روشنی پھیلتی رہے یہ روشنی ایک لمحہ کے لیے بھی اس سے زائل نہیں ہوتی اور اگر سورج اور زمین کے درمیان کوئی چیز حائل ہو جائے تو اس سے روشنی بدل جائے گی۔ لہٰذا صورتوں کو پیدا کرنے والے کا فعل اول تو اصل کو ایجاد کرنا ہے یعنی شخص اکبر کا جو دو قوتوں - فاعلہ اور قابلہ - سے مرکب ہے؛ دوسرے یہ کہ ان تمام چیزوں کو وجود میں لایا جائے جو اسے تیار کرنے میں شامل تھیں اور تیسرے یہ کہ ان تمام چیزوں کو باقی رکھا جائے جو اس وقت تک باقی رہیں جب تک یہ باقی رہے۔ لہٰذا قدر صادر یہ ہوگی کہ کبھی اِسے روشن کر دیا اور کبھی اُسے، اور اول سے اس کا ہمیشہ صادر ہونا اس کے دائم ہونے کی وجہ سے ضروری ہے۔ یہی ہے جو شخص اکبر ہو جاتا ہے۔ پھر جب اس کا وقت آتا ہے تو مخلوقات میں سے ایک مخلوق بن جاتا ہے۔ اور اگر تو حق کی جانب جھکے تو تو دیکھے گا کہ یہ اس سے صادر نہیں ہوتا اور یہی اس کے نزدیک شخص اکبر ہے، اور ہر وہ چیز جس کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ یہ اس سے صادر ہوا ہے وہ دراصل اسی کی طرف منسوب ہے کیوں کہ یہ اس سے مختلط ہے۔ اور اگر تو حق کی جہت سے اترے تو دیکھے گا کہ صرف یہی اس سے صادر ہوا ہے اور اس کے نزدیک یہی شخص اکبر ہے اور یہی نفس کلی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ شخص اکبر

وہی صادر اول ہے تو وہ سچا ہوگا مگر اس نے اجمال کو پسند کیا ہے۔ نیز وہ شخص بھی سچا ہوگا جو یہ کہے کہ صادر اول عقل ہے۔ اس شخص نے تفتیش کی اور اللہ نے اسے توفیق دی۔ یہی وجہ ہے کہ حق ان تمام افعال پر مشتمل ہوگا جنھیں شخص اکبر نے کیا ہو، اور ان افعال میں سے ذرہ بھر نہیں چھوڑے گا۔ لیکن بعض لوگوں نے حرکات افلاک کی علت معلوم کرنے کو اہم سمجھا اور وہ ان اشخاص تک پہنچ گئے جو وحدۃ العقل کے اندر شامل ہیں مگر ان دیگر اشخاص سے غافل ہو گئے، جو وہاں ہیں۔ بعض نے ان کی بہت زیادہ کثرت کو سمجھ لیا اور اس وحدت کو نہ سمجھا جو کثرت کی جامع ہے:

''ہر کس بخیال خویش خبطے دارد''

کیا 'زوج'[1] کے چار اعتبار نہیں ہیں؟ پہلا یہ ہے کہ تو کہے کہ 'یہ زوج' ایسا ہے اور تیری مراد چار سے ہے۔ لہٰذا اس لحاظ سے زوج عدد چار کا ایک نام ہے جس کے ساتھ چار کا امتزاج ہے۔ چنانچہ شدت امتزاج کی وجہ سے ممکن نہیں کہ ایک کو دوسرے پر محمول کیا جائے۔ لہٰذا چار اپنی ذات کے مرتبہ میں چار نہیں ہے۔ جب تک وہاں زوج ہو اور نہ زوج ہے لیکن یہ اس طرح ہے کہ اگر تو اس کی تشریح کرے اور اس کے کمال ذات کی طرف توجہ دے تو یہ زوج ہوگا نہ کچھ اور۔ یہ لحاظ تمام اعتبارات کے مقابلہ پر نفس الامر کو زیادہ روشن کرتا ہے اور اس کی کیفیت صدور اور احیا کو زیادہ واضح کرتا ہے۔

دوسرا اعتبار یہ ہے کہ تو اس امتزاج متاکد کی طرف توجہ دے اور کہے 'چار جفت ہے'۔ اس طرح تو جفت کا وہ مفہوم لیتا ہے۔ جو چار پر صادق آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک اعتبار سے تفارق پایا جاتا ہے اور ایک اعتبار سے اختلاط۔ پھر تو دونوں اعتباروں سے دیکھے تو ایک کا دوسرے پر محمول کرنا صحیح ہوگا۔ اس صورت میں تمہارے قول کہ یہ معنی ہوں گے کہ چار اور زوج اگر چہ اس مرتبہ میں دو مقرر مفہوم ہیں۔ مگر دونوں ایک مرتبہ میں متحد ہیں۔ کیوں کہ اس تنزل میں ان کا اجمالی تصور آ جاتا ہے، مثلاً یہ کہنا 'سرت من البصرۃ' میں 'من' حرف اور رابطہ ہے۔ جب اس کی حرفیت اور رابطیت کی طرف توجہ کی جاتی ہے تو نفس میں اس قضیہ کا قصد کرتا ہے کہ 'من' حرف اور رابطہ ہے اور یہ حرف رابطہ کی طرف قصداً متوجہ ہوتا ہے اور حرفیت سے بری ہو کر اسم بن

---

[1] زوج: جوڑا (۲) جفت: طاق۔ جو جوڑا نہ ہو۔

جاتا ہے۔

تیسرا اعتبار یہ ہے کہ تو اس حمل (تعریف یا حد) کی طرف متوجہ ہو اور اس میں ایک قسم کی تحلیل کے ذریعہ سے تصرف کرے اور کہے زوج جو چار کے عدد سے سمجھ میں آتا ہے اس صفت کے لیے قائم ہے۔ اس طرح 'زوج' کو اپنے حقیقی طریقہ سے بدل دیا ہے اور تو اسے ایسی چیز سمجھتا ہے جو اسے وہ تقسیم دیتی ہے جو اسی عدد میں واقع ہے اور جس سے یہ دو چیزوں کی طرف منقسم ہو جاتا ہے اور وہ چیز نہیں سمجھتا جو اسے 'اربعۃ' کا لفظ بالخصوص دیتا ہے۔ تو اس انفکاک کا قصد کرتا ہے جو اس کے اندر 'حمل' کے مرتبہ میں چھپا ہوا ہے اور تو اسے ظاہر کر دیتا ہے، اور اس امتزاج کا قصد کرتا ہے جو ظاہر تھا مگر تو نے اسے چھپا دیا۔ اس اعتبار کے مقابلہ میں ایک اور نام مشتق ہوتا ہے اور وہ اس کا 'زوج' ہونا ہے اور تو کہتا ہے کہ زوجیت اربعہ کی وہ صفت ہے جو اس کے ساتھ قائم، اس کے لیے موجود اور اس میں متحقق ہے۔

چوتھا اعتبار یہ ہے کہ تو 'اربعۃ' کی طرف بحیثیت صفت موصوف کے دیکھے اور تو اس قیام اور تحقق کو اس میں ملاحظہ کرے اور دونوں کے درمیان جو نسبت ہے اس کا مطالبہ کرے اور کہے پہلا علت ہے اور دوسرا معلول، پہلا مبدأ[1] اور اصل ہے اور دوسرا صادر اور اس سے پیدا شدہ۔ اگر تو ان کی تحقیق کرنے میں انتہائی غایت کو تلاش کرے تو تو جان لے کہ صادر اول اول الاوائل کا نام اور عنوان ہے اور اگر تو اس کی طاقت نہ رکھے تو پھر تو کسی اور مرتبہ کی طرف اتر کر چلا جا۔

لمعہ نمبر ۲۲

جب عالم صورتِ فلکیہ یا عنصریہ یا نفس معدنیہ یا نباتیہ یا حیوانیہ یا انسانیہ کے ساتھ ہو جائے اور یہ صورت پھیل جائے یا کوئی محل کسی ہیئت کے وجود کا مستوجب ہو اور یہ ہیئت مالوف ہو جائے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ نفس کلیہ مادہ کے لیے قیومیت کا کام کر رہا ہے۔ جب امر کی کیفیت یہ ہو جائے کہ اس صورت کی قیومت سے اتر کر عالم کی قیومت کی طرف آ جائے یا اس کے برعکس اس طرح کہ یہ تمام امور کسی اور صورت میں ظاہر ہوں جس طرح انسانیت اس شخص اور اس شخص

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے مبداء کا استعمال بکثرت کیا ہے، مبداء سے مراد اصل الشئ ہے۔ (قاسمی)

میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس ابقا کی حقیقت یہ ہے کہ نفس مادہ کے اندر حلول[1] کی وجہ سے تشخص تنقید کے احکام پیدا کر دیتا ہے۔ پھر جب مادہ کوئی اور قسم کی کیفیت اختیار کر لیتا ہے تو اس کا اجمالی حکم اتر کر خاص حکم کی طرف آ جاتا ہے۔ لہٰذا حیوان مادہ کے اندر خلقت اور عام آثار پیدا کرتا ہے اور جب یہی حیوان انسان میں اتر کر آتا ہے تو اس کی خلقت اور آثار بھی خاص ہو جاتے ہیں۔

یہ انسان اور ان سب کے احکام ہیں جو مادہ اور نفس کلی پر وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے ہیں اس لیے کہ اس سے پہلے یہ نفس کلی اور مادہ میں شامل تھا۔

لمعہ نمبر ۲۳

ظہور کی حقیقت یہ ہے کہ شئے ایسی وحدت سے موصوف جو اس حالت کے مناسب ہو، طاری ہونے والی ہیئتوں سے ملتبس ہو خواہ وہ اپنی ذات میں ایک ایک کر کے جوہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اس طرح کہ یہ تمام وہ چیز بن جائے اور وہ یہ بن جائے مگر یہ تقسیم کی صورت میں نہ ہو۔ جب کوئی چیز اپنی حد ذات میں اپنے تعین اور وحدت کے ساتھ جن سے اس کا قیام ہے متعین نہ ہو، اس کے بعد اسے بعد میں آنے والی ہیئت میں تصور کیا جائے اور اس کا اعتبار اس شرط کے ساتھ اس مظہر میں اول کے ظہور سے پہلے کیا جائے اور وہ ہر حالت میں اپنے تعین وجود میں اور وحدت میں جیسے بھی ہو دائمی ہوگی کیوں کہ یہ اعلیٰ اور الطف ہے۔ تعین وجود اور وحدت نے مظاہر کو قائم رکھا ہے اور وہ مظہریت میں جز ذاتی ہوگا۔ تو ایک مظہر کا دوسرے مظہر سے افتراق ہوگا کیوں کہ ظاہر کی نسبت کا خیال کرتے ہوئے یہ ایک عرض مفارق ہے، مثلاً انسان، گھوڑا اور حیوان اپنے اشخاص اور افراد کی نسبت کے اعتبار سے، لہٰذا بہت سے اشخاص کے اندر انسان کی نوع ظاہر ہے، اگر چہ جو شخص بھی ہوگا اس پر نوع اس اعتبار کو صادر کرے گی جو 'لا بشرط شئی' ہے، اور جو کثرت مظاہر کے اندر

---

[1] ''حلول'' صوفیا کے یہاں ایک مخصوص کیفیت کا نام ہے۔ جب کسی سالک کے اندر کوئی نسبت یا کوئی چیز داخل ہو جائے۔ اور اس پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے تو اس وقت بولتے ہیں کہ یہ نسبت یا چیز اس میں حلول کر چکی ہے۔ (قاسمی)

مادہ کی طرف سے آئی ہے وہ ظاہری وحدت کے مخالف نہیں ہے، اور یہ ظاہری وحدت تمام کے ہوتے ہوئے بھی محفوظ رہتی ہے۔ یہ ایک قسم کا ظہور ہے۔ یا اس شمع کی طرح جسے کبھی مربع بنالیا جاتا ہےتو اس سے مربع کے آثار صادر ہوتے ہیں، اور کبھی مسدس بنالیا جاتا ہےتو بھی یہ آثار صادر ہوتے ہیں۔ اگر چہ ان تمام حالات میں شمع کا وجود باقی رہتا ہےاور مربعی اور مسدسی وجود تو آتے جاتے رہتے ہیں۔ یہ بھی ایک قسم کا ظہور ہے۔ یا مثلاً ملکہ جہاں تک اس کا تعلق افعال سے ہے۔ علم بھی ایک ملکہ ہے جس کا قیام عالم یعنی جاننے والے پر ہے۔ اسی طرح آہن گری اور نجاری افعال کے تبدیل ہونے کے باوجود باقی رہتی ہیں۔ ایک عالم میں طویل مدت سے یہ ملکہ چلا آتا ہے، اور یہ ملکہ وہ راسخ کیفیت ہے جسے نفس قبول کرتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے مختلف رنگ اختیار کرتا ہےاور ملکہ حاصل ہوجانے کے بعد خاص توجہ پر موقوف نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب اس کی توجہ کسی مخصوص شے کی طرف ہوگی، اور اس کی صورت تختۂ ذہن پر منقوش ہوجائے تو نفس ناطقہ کو اس کی قدرت اسی ملکہ کی وجہ سے ہوئی۔ یہی ملکہ اس کے اور صورت مشتقہ کے درمیان واسطہ بنتا ہے۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ صورت کے ساتھ مختلط اور اس میں غوطہ زن ہو۔ جب یہ ملکہ ان سے خالی ہوکر نفس ناطقہ کے قریب پہنچ جائے تو اسے وہ بات حاصل ہوجاتی ہے جو ملکہ کے اندر شامل ہے۔ اس وقت جا کر تو اس کا نام 'علم بالشی الفلان' رکھتا ہے۔ اس کے بعد جب ملکہ کسی دوسرے معلوم کی طرف منتقل ہوجاتا اور اس کی طرف متوجہ ہوتا ہےاور تمہارے تختۂ ذہن میں اور صورت میں منتقش ہوجاتی ہےاور اس کے ساتھ مل جاتا ہےتو اسے بھی 'علم بذلک الشی' کہہ دیتے ہیں، 'علیٰ ہٰذا القیاس' اور امور بھی۔ یہ بھی ایک قسم کا ظہور ہے۔ یا مثلاً عدد ایک جس میں نصف بننے کی قوت ہوتی ہے اگر اس کے ساتھ ایک اور مل جائے، اور تہائی بننے کی قوت ہوتی ہے اگر اس کے دو واحد اور مل جائیں اور چوتھائی بننے کی اگر اس کے ساتھ تین اور مل جائیں۔ لہٰذا واحد کے اندر اعداد کے تمام مراتب شامل ہیں۔ اس کے بعد یہ مرتبہ اسی طرح چلا جاتا ہے۔ یہ بھی ایک قسم کا ظہور ہے۔ یاد رکھو کہ ظہور کی بہت سی قسمیں ہیں اور ہر ظہور کے بالمقابل ایک اندماج[1] ہے۔ اس پر غور کریں۔

---

[1] اندماج: ملنا، استوار ہونا، پیوست ہونا،

لمعہ نمبر ۲۴

وجود فی الاعیان یا وجود فی الخارج ایک ایسا امر ہے جس میں تفاوت پایا جاتا ہے جس طرح سورج کی شعاع یا چاند کی شعاع میں تفاوت ہوتا ہے۔ پھر جو شعاع چاند سے آئینہ پر پڑتی ہے وہ منعکس ہو جاتی ہے۔ پھر وہ شعاع منعکس ہوتی ہے جو زمین پر پڑتی ہے۔ وہ منعکس ہو جاتی یا جس طرح برف اور ہاتھی دانت وغیرہ کی سفیدی میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

وجود اعلیٰ لاہوت[1] کے قویٰ ہیں، اور اس کے بعد وجود عقلی ہے۔ جب تو لاہوت تک اوپر چڑھ جائے گا تو وہاں ایک انتزائی صفت پائے گا۔ اور اس کا مصداق لاہوت ہے، اور یہ صفت اس کے اعتبار سے عدم کے حکم میں ہے، پھر جب تو لاہوت کے بعد قوی ترین موجودات عقل کی طرف اترے گا تو تو اسے ایسا وسیع عالم پائے گا جو اپنے وجود عقلی کے اعتبار سے مبدٔ اول کے کمالات کا شارح ہے۔ اور اس کا تابع بھی ہے جس کا وجود اس کی شرط کے ساتھ ہوگا، مثلاً زید کا ضروری طور پر متحرک[2] الاصابع ہونا، اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب وہ لکھ رہا ہوگا، کتابت سے الگ ہو کر نہیں۔ یا جس طرح زمانے کا وجود جو حرکت کے وجود کی وجہ سے ہوتا ہے، یا سکون کی وجہ سے جو حرکت کی ضد ہے، اور یہی تابع نفس کلی ہے۔ لہٰذا جب تو اتر کے اس کی طرف جائے گا تو اس متقرر اور متحقق پائے گا۔ اس کے درجہ میں نہ کوئی اس کی ضد ہے اور نہ ہم سر، بلکہ یہ تنہا ہے کیوں کہ وجود اور تحقق دونوں میں موافقت ہے۔ اور ان کے ساتھ جزئی نفوس ہوتے ہیں جن کی مثال اپنی والدہ کی نسبت کے اعتبار سے ان بچوں کی سی ہے جو ماں کے پیٹ میں ہوتے ہیں، جب وہ باہم مل جائیں اور انسانی جسم کے ساتھ نسبت کے اعتبار سے ان کی مثال اعضا کی سی ہوتی ہے اور یہ افلاک اور عناصر ہیں۔ موالید[3] کی، افلاک اور عناصر سے وہی نسبت ہے جو شخص انسان کے ساتھ

---

[1] لاھوت: معرفت الٰہی کی جدوجہد میں سالک کی وہ منزل جہاں سے مقام فنا فی اللہ حاصل ہو جائے اور جہاں سے وہ زمان و مکان کی قید سے بالکل آزاد ہوتا ہے۔

[2] متحرک الاصابع: انگلیوں کو حرکت کرنا۔

[3] موالید: جمع مولد۔ جائے پیدائش، پیدائش کی جگہ، آج کل جدید عربی میں ''المواليد الكهربائی'' بجلی پیدا ہونے کی جگہ، پاور ہاؤس کے معنی ہیں، حضرت شاہ صاحب بھی ''موالید'' سے منبع و سرچشمہ فیض روحانی ہی مراد لیتے ہیں (قاسمی)

پھنسیوں، ورم، بخار، اور سر درد کو ہے۔ دیگر حوادث بدنیہ کا بھی یہی حال ہے۔ بعض سادہ اور بدبودار ہوتے اور موجودات مثالیہ کی ان سے وہ نسبت ہے جو ان اجرام کو جو خیال میں منتظم ہوتے ہیں معمار کے ساتھ ہے۔

اس کے بعد جب تو موالید کی طرف اترے تو تو انھیں اپنے مرتبہ میں ایک قسم کا جڑ پکڑتا ہوا پائے گا۔ پھر اس کے بعد وہ اعراض آتی ہیں جو ان کو اپنے اندر لیے ہوئے ہیں، اور یہ تو عام اعراض کی وہ جزئیات ہیں جو پودے پر لپٹی ہوئی ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ جسم ہے، جس طرح کہ یہ جواہر[1] جسم مطلق کے لیے فرض کیے ہوئے امور ہیں۔ اس کی مثال شکل خاص، کم خاص اور کیف خاص کی ہے۔

اعراض[2] کے بعد دو اور مرتبے ہیں۔ ان میں سے ایک وجودِ تشبیہی ہے۔ اسی میں سے یہ ہے کہ محلِ گمان کو احکام شرعیہ کے اندر حکم کے قائم مقام خیال کیا جائے۔ چنانچہ شراب کا اپنے جوہری وجود کے علاوہ ایک اور وجود بھی ہے، اور یہ مصلح کو فاسد کر دیتا ہے جس سے یہ مراد کہ اگر شراب کو ایک رسم بنالیا جائے تو تمام اقترائی، منزلی، معاشی اور مدنی مصلحتیں فاسد ہو جائیں۔ لہٰذا اسی ’افساد‘ کی وجہ سے شراب ’وجود تشبیہی‘ میں آ گئی۔ کتابی نقوش اور لفظی اصوات کو اپنے مدلولات کی جگہ رکھنا بھی اسی میں سے ہے۔ اس تشبیہ کے اعتبار سے علوم جفر[3] اسی کے اندر آ گئے۔ اسی میں سے افعال کو ملکات کے قائم مقام رکھنا ہے اور نذر و نیاز کو عاجزی کے قائم مقام رکھنا اور اذکار کو ان معانی کے قائم مقام رکھنا۔ لہٰذا اس کا حکم ”اصحاب الیمین“ میں ظاہر ہوا۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ بلند اسباب بعض اوقات ایک حادثہ کے حادث ہونے سے متفق ہو جاتے ہیں، مثلاً زید کا مر جانا۔ اس کے بعد لوگوں کی دعائیں اور فریادیں بلند ہو کر ملائے اعلیٰ تک چلی جاتی ہیں تو وہ صرف ہلاکت کے وجود تشبیہی پر ہی اکتفا کر لیتی ہیں۔ مثلاً اذیت پہنچنا اور بہت سے مال کا کھو جانا۔

اور دوسرا مرتبہ ان عوالم[4] کا ہے جو وہم مطلق کے اندر پیدا ہوتے اور اعراض کے امتزاج

---

[1] جوہر: وہ جو مستقل بالذات ہو۔

[2] اعراض جمع عرض، وہ ہے جو کسی مستقل ذات کے ساتھ قائم ہو، جیسے سفیدی جو کسی دیوار سے لگی ہو۔

[3] علم جفر: ایک مشہور علم کا نام ہے، جس سے احوال غیب پر آگاہی ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ یقین کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔

[4] عوالم جمع عالم بمعنی جہان، دنیا

میں ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ باوجود اس کے کہ ملائکہ عنصریہ اور شیاطین کا درحقیقت وجود پایا جاتا ہے، وہم مطلق میں ان کے عجیب وغریب اتفاقات اور اجتماعات ہو جاتے ہیں اور بنی آدم کے حرکات، امراض اور خیالات کے ضمن (میں) ناسوت[1] کے اندران کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات ان ملائکہ اور شیاطین میں سے ایک فرد کسی ناسوتی کیفیت کا مشتاق ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے ایک چیز دوسری چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے، اور اس خیال میں مدد دیتی ہے۔ اور اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، اور اس کا نام دوسری چیز رکھ دیا جاتا ہے۔ اس قسم کے حالات میں ان کی عجیب زبان ہوتی ہے، اور ناسوت کے ساتھ ان کے اجتماعات اور اصطلاحات ہوتے ہیں جنھیں صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جنھوں نے اس وجود کا گہرا مطالعہ کیا ہو۔

یاد رکھیں کہ ہر وجود صرف اسی صورت میں پہچانا جاسکتا ہے جب اس وجود کو واجب قرار دے دیا گیا ہو۔ لہٰذا لاہوت کی پہچان لاہوت ہی کے ذریعہ سے ہوگی، اور عقل عقل ہی کے ذریعہ سے پہچانی جائے گی۔ یہی حکم ہر طبیعت نوعیہ کا ہے کہ اس کا ادراک بھی اسی کے ذریعہ سے ہوگا، لہٰذا عارف ہر چیز کو اس چیز کے ذریعہ سے کلی طور پر پہچان لیتا ہے، اور دیگر لوگ ان چیزوں کا ادراک کرتے ہیں جو اپنے وجود کی ترکیب میں قوی ہوں، مثلاً اکثر افراد بشریہ کے لیے مرکبات ارضیہ لیکن جو بلند ہو، مثلاً نفس عامہ اور عقل تو اسے یہ صرف دور ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔ گویا کہ یہ ایک بہتر خیال ہو، اور جو پست ہو، جس طرح دیگر دو وجود، تو ان کے پہچاننے کے لیے ارواح کا کمزور ہونا اور نفس کا بیدار ہونا شرط ہے۔ اس طرح عارف اور معروف میں ایک قسم کی مطابقت پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تو دیکھے گا کہ جو لوگ جنوں کو حاضر کرنے کا کام کرتے ہیں وہ جن کے کاغذ، بیوقوفوں اور بچوں کی طرف دیکھنا شرط قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح تو لوگوں کو دیکھے گا کہ جب وہ کسی عارف کو یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ 'زمانہ موجود ہے اور عالم ایک خیال ہے' تو لوگ اسے جھٹلاتے ہیں، حالانکہ یہ درست بات ہے۔

---

[1] ناسوت: عالم اجسام کہ مراد اس سے، دنیا اور یہ جہان ہے، مجازاً شریعت اور عبادت ظاہری کے بھی آتا ہے۔

لمعہ نمبر ۲۵

کبھی کسی چیز کے دو وجود ہوتے ہیں اور ایک وجود دوسرے وجود کی شرط ہوتا ہے۔ بعض اوقات عالم قویٰ فلکیہ اور عنصریہ کے لحاظ سے کسی موجود کے فیضان سے تیار ہو جاتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ وجود ناسوتی ناسوت سے اعلیٰ مقام پر اسی وجود کا فیضان ہے، اسی طرح بعض اوقات کوئی واقعہ ملاء اعلیٰ میں واقع ہونا قرار پاتا ہے، مثلاً کسی ملت کا ظاہر ہونا یا زید کا وجود یا اس کی موت یا فلاں دن اسی پر کسی جب سختی کا واقع ہونا اس کے بعد۔ اس کے ناسوتی وجود کا وقت آتا ہے تو اس کا روحی وجود ناسوتی وجود کے ساتھ اس طرح مل جاتا ہے جس طرح کے ملکہ کسی خاص فعل کے ساتھ، بعض اوقات کوئی چیز فاعل کے اقتضا کے مطابق موجود ہوتی ہے یا اس لیے کہ قابل کی انتہا ہو جاتی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ وہ کسی چیز کا 'مقبول' ہے یا اس لیے کہ فاعل کی انتہا ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ ایک شے اپنی فاعلیت یا قابلیت کے اعتبار سے کسی دوسری چیز کی مقتضی ہوتی ہے یا یوں ہوتا ہے کہ قابل اور فاعل تو دونوں موجود ہوتے ہیں مگر اس شے کے وجود کا ابھی وقت نہیں آیا ہوتا ہے اس لیے کہ اسے تیار کرنے والا یا اس کی بیرونی شرط معدوم ہوتی ہے۔ یا کوئی مانع وجود ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ کوئی کاریگر موم کا ایک خوبصورت جسم بنائے اور اسے اس قدر خوبصورت بنائے کہ دیکھنے والے خوش ہو جائیں اور لوگ یہ کہنے لگیں: یہ کس قدر خوبصورت ہے، اس کا صانع کس قدر ظریف انسان ہے! لہٰذا اس میں ہیئت کا ہونا ضروری ہے اور یہ بات کاریگری سے پہلے موجود نہ تھی اور یہ کاریگر کے نفس کے اندر شامل تھی کیوں کہ اس کا ملکہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس سے افعال صادر ہوں۔ پس اگر اس ملکہ کا کوئی فعل اس محل کے ساتھ تعلق رکھے تو یہ خاص قسم کا صنم ہوگا۔ اسی طرح موم ایک 'قابل' ہے جس پر یہ ظاہر ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ اصل خلقت کے ساتھ یعنی رنگ اور شکل کا لباس پہنے ہوئے تھا۔ یہ معاملہ کبھی تو اس صورت سے حل ہوتا ہے جو پہلے اسے حاصل تھی یا کبھی اس صورت سے۔ لہٰذا یہ صنم اگرچہ بادی النظر میں موم اور اس صورت کے احکام کو جمع کیے ہوئے ہے، لیکن نظر دقیق اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ وہاں دو وجود ہیں جن کا وجود

یہاں آ کر انسانی صورت سے مل گیا ہے خواہ یہ موم ہو یا لکڑی یا پتھر۔ اور ان کا وجود بھی وہی موم ہے، خواہ انسانی صورت ہو یا گھوڑے کی یا درخت کی۔ وجود اول کا قیام فاعل کے ساتھ ہے۔ اگر اس کا وجود فاعل کے 'وصف متجدد' پر ہوگا تو فاعل کے دوام کے ساتھ اس کا بھی دوام ہوگا یا اس لیے دائم ہوگا کہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہونے کی شرط اس میں پائی جاتی ہے۔ اور دوسرے وجود کا قیام قابل پر ہوگا یا اس کے دوام سے بھی دائم ہوگا یا اس شرط پر کہ وہ اس کے وصف سے موصوف ہے۔ یہ مثال ایک لحاظ سے قاصر ہے کیونکہ یہاں فاعل اس شے کے ساتھ اپنے تعلق کو تیار کر رہا ہے اور اس شی سے اس کا تعلق زائل ہو جاتا ہے اور عالم کے اندر جو فاعل ہے وہ فاعل حقیقی ہے۔ اس کا تعلق اور قیومیت زائل نہیں ہوتی۔ لہٰذا جب ایسا وصف پایا جائے گا جس پر یہ موقوف ہے تو عالم روحانی میں اس وجود کا صادر ہونا واجب ہو جائے گا۔ اور یہ وصف روحیات افلاک اور عناصر کے قویٰ ہی ہیں اور جب یہ وجود پایا گیا تو ملاء اعلیٰ اس شے کو موجود خیال کر لیتے ہیں۔ لہٰذا یہ وجود فلکی قوتوں، خوبصورت عنصری ملاء اعلیٰ اس شیٔ کو موجود خیال کر لیتے ہیں۔ لہٰذا یہ وجود فلکی قوتوں، خوبصورت عنصری طبائع اور تخیلات مثالیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب کوئی واقعہ ناسوت میں پایا جاتا ہے اور بعض اوقات اول مجمل ہوتا ہے احتمال ہوتا ہے کہ اس کی تفسیر اس کے ساتھ ہو یا اسے چھوڑ دیا جائے۔ یہی اختلاط وہ 'انزال حدید' 'میزان' اور انعام کا آسمان سے اترنا ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ نیز مصیبت کا نازل ہونا اور دعا کا اس کے ساتھ ٹکراؤ اور فتنوں کا، بارش کی طرح نازل ہونا عربی ممالک میں جیسا کہ سنت صحیحہ میں آیا ہے۔

لمعہ نمبر ۲۶

یاد رکھیں کہ روزمرہ کے حوادثات کے واقع ہونے کے لیے علت تامہ کا ہونا نہایت ضروری ہے تا کہ معلول ضرور واقع ہو کر رہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ یہ وجود علل تامہ کے واجب قرار دینے کے بغیر ہی واقع ہو گیا۔ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ وہ فقط قدیم ہو ورنہ یہ قدیم اور غیر حادث ہوگا۔ لہٰذا تحقیق نے اس بات کی طرف مجبور کیا کہ ایسی چیز کی تلاش کی جائے جو قدیم کے ساتھ منضم ہو کر علت تامہ بنے۔ اسی لیے عقل مند لوگ اس علت تامہ کی تلاش کرتے رہے ہیں۔

چنانچہ انھوں نے عنصری طبائع کی طرف دیکھا اور ان کا شور و غوغا دیکھا۔ حوادث کا تکرار ہوا اور قیاسات کیے گئے۔ یہاں تک کہ اس میں کسی کو شک باقی نہ رہا۔ اس کے بعد انھوں نے سیارات[1] کی حرکات میں غور کیا اور اس بات میں غور کیا کہ ایک سیارہ دوسرے سیارے کی طرف دیکھ رہا ہے اور دیکھا کہ ان میں سے بعض محسوسات پر تاثیر پیدا کرتے ہیں جیسے زمین کے ساتھ نسبت کے اعتبار سے سورج کی گرمی اور سردی میں اختلاف کا ہونا، اور رطوبات[2] کے معانی کا اختلاف اور اسی میں مدوجزر اور زمین سے چاند کی نسبت کے اختلاف کا وقوع آ جانا ہے۔ اور بعض ایسے امور ہوتے ہیں جو ایک جماعت کے نزدیک محسوس نہیں ہوتے باایں ہمہ وہ اس کے متعلق جستجو کرنے میں لگے رہتے ہیں اور اسے سمجھتے بھی ضرور ہیں اور جزئیات سے اس کلی کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ جو انھیں جمع کرتی ہے اور ان آثار کے اجتماع کا قیاس کرکے جو دوسرے آثار کے ساتھ مل کر حادثہ کی صورت پیدا ہوتا ہے، مثلاً ستاروں کی نگاہ کے اختلاف کی وجہ سے لوگوں نے ایسے علوم کی تدوین کی جن کے ذریعہ سے ان کے بیان کے مطابق مکمل معرفت حاصل ہو جائے۔ مثلاً علم ہندسہ، حساب، خواص نباتات وحیوانات۔ اس کے بعد ان علوم کی تدوین کی جو ان کی فرع ہیں اور ان سے پیدا ہوتے ہیں جیسے سحر[3] طلسمات[4] اور طب[5]۔

ان کے بعد وہ لوگ آئے جو اشیا کی لِم[6] (اسباب وعلل) کی تفتیش کرتے ہیں اور انھوں نے ہر ایک کی وجہ نکالی۔ نیز انھوں نے اپنی کتابوں میں یہ ذکر کیا ہے کہ حرکت مستدیرہ نہ حرکت شہودیہ ہے اور نہ طبیعہ لیکن یہ رائے کلی اور وہمی ہے۔ افلاک کے یقیناً نفس ہیں اور یہ موالید (ثلاثہ) میں اس طرح تاثیر کرتے ہیں۔ یہ اپنی پوری کوشش سے اس چیز کی تلاش کرتے ہیں جس میں عالم

---

[1] سیارات ج سیارہ۔ ستارہ

[2] رطوبات ج رطوبت۔ نمی، تازگی

[3] سحر: جادو، ٹونہ

[4] طلسمات: جمع طلسم وہ جادو کا پتلا جو وہمی خیالات سے بنایا جائے یا وہ علم جو خیالات موہومہ کو بہ شکل عجیب وغریب نظر میں لائے۔ فرہنگ آصفیہ ۱۲۳۵ جلد دوم

[5] طب: علم حکمت، ڈاکٹری

[6] لم: حقیقت، ماہیت، علت

موالید کی بھلائی ہو۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان کی ہمت، الہام اور اس کے تغیر کا سبب بنتی ہے۔ اور لوگوں کا ان سے مدد مانگنا اور سخاوت کے نازل ہونے کی درخواست کرنا، سخاوت کے دروازہ پر دستک دینے کے مترادف ہے بعینہٖ اسی طرح جس نے سخی کے دروازے پر دستک دی، اس کے لیے دروازہ کھل جاتا ہے اور یہی رسولوں کو بھیجنے، ملتوں کے قائم کرنے، معجزات کے ظاہر ہونے اور دعاؤں کے قبول ہونے کا سبب بنتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۲۷

محققین کے نزدیک حوادث کے اسباب کی دو قسمیں ہیں، قویٰ سماویہ اور قویٰ ارضیہ۔ سماویہ کی چار قسمیں ہیں۔ پہلی قسم ان کے نفوس کے وہ انفعالات[1] ہیں جو مبادیٔ عقلیہ کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں۔ میرے نزدیک ان کلمات کی تاویل یہ ہے کہ 'اشخاص' ان احکام کے ظاہر ہونے کا محل ہیں اور ان انواع کے لیے امام ہیں جو مادہ سے مجرد اور ذات الٰہی کے اقتضا کی طرف رجوع کرتے ہیں جیسا کہ تجھے معلوم ہے۔

دوسری قسم ستاروں کی طبائع ہیں جو مختلف آثار کے ساتھ موالید میں تاثیر پیدا کرتے ہیں۔ ان کا اختلاف ان کی حدود کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی مقام پر جہاں ستارے ان کو گھیرے ہوئے ہوتے ہیں، اور یا تو ان کے خواص میں ان کی مدد کرتے ہیں، یا ان سے باز رکھتے ہیں، یا یہ اختلاف ان کی شعاعوں کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہٰذا زمین پر صرف وہی امر واقع ہوتا ہے جس میں ان کی نظر کے اعتبار سے اس میں اس کی قوتوں کا اجتماع ہو گیا ہو، یا یہ اختلاف ان کی شعاعوں کے مستقیم ہونے کی وجہ سے، یا عدم استقامت کی وجہ سے ہوتا ہے۔

قدما کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا نکاح اس وقت ہو جب زہرہ برج حوت میں اور چاند اپنے نور کی 'تسدیس' میں ہو اور اس وقت دونوں نحس سیارے (مریخ و زحل) اس کی طرف دیکھ بھی نہ رہے ہوں تو ان دونوں (میاں بیوی) میں اس قدر محبت اور اتفاق ہوگا کہ انسان کو اس سے تعجب ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص اس وقت نکاح کرے جب کہ زہرہ سنبلہ یا برج حمل میں چل رہا ہو، اور

---

[1] انفعالات ج انفعال، شرمندگی، اپنے برے فعل پر خجالت۔

مریخ (نحس اصغر) ان کے بالمقابل ہو یا چوتھے خانہ میں ہو، یا زحل (نحس اکبر) اس سے ملا ہو یا بالمقابل ہو، اور مشتری ساقط ہو تو اس اتصال میں سخت مصائب آئیں گے، اور ان دونوں میاں بیوی کے درمیان انتہائی بغض ہوگا کہ لوگوں کو اس سے تعجب ہوگا۔ انھوں اسی قسم کی اور بہت سی باتیں ذکر کی ہیں۔ [1]

تیسری نوع وہ قوتیں ہیں جو ادراکیہ، عقلیہ، متوہمہ، اور تخیلیہ ہوں، جن کو سلسلہ موجودات، خواہ موافق ہوں یا مخالف، حاصل کرتا ہے، اور عنایت خداوندی سے ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ ان قویٰ کے صادر ہونے کو وہ بنظر استحسان دیکھیں۔ لٰہذا اگر یہ کوئی ایسی چیز ہو جو سلسلہ کے اندر ہے مگر کسی ارضی سبب کی وجہ سے نہیں ہے تو اس کا سبب بھی زمین میں پیدا کر دیا جاتا ہے، یا یہ کہ اس کا کمزور سبب ہو، اور اپنی عادت کے مطابق اس کی تاثیر اس حد تک نہیں ہوتی کہ مراد کو پہنچ سکے تو ان کا استحسان اس سبب کو قوی بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ مراد تک پہنچنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یا یہ کہ وہاں کوئی نقصان دہ سبب ہو تو یہ 'استحسان' اس کو پکڑ لیتا ہے، تاکہ اس سے نقصان پہنچانے کی قدرت کا اظہار نہ ہو۔ اسی سلسلہ کی یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس ہوا میں جو نار ابراہیم کے ارد گرد تھی قوت زمہریر[2] پھیلا دی۔ اور بعض اوقات بنی آدم کے دلوں میں الہام کے امر کا اثر ہوتا ہے، یا کبھی بہائم[3] کے دلوں میں بھی ایسا ہوتا ہے، اس وقت اگر مقصد یہ ہو کہ کثیر التعداد لوگوں کی اصلاح کی جائے اور نفس اس الہام کو سمجھ رہا ہو اور قصد بھی نہ ہو، تو اس انسان کو نبی کہا جاتا ہے۔

چوتھی قسم وہ قوتیں ہیں جن میں حوادث زمین کا ایک قسم کا سبب پایا جاتا ہو اور یہ اپنی تاثیر کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس شے کی ایک نوع کی وجہ سے ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ ایک مخصوص اثر قبول

---

[1] حضرت شاہ صاحب خواص اشیاء کے قائل ہیں۔ البتہ ان کے نزدیک ان اشیاء میں موثر بالذات اللہ کی ذات ہے۔ وہی تاثیر پیدا کرتا اور تاثیر کو سلب بھی کر لیتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب علم فلکیات کے بھی ماہر ہیں۔ آپ نے بعض ستاروں کے بعض برجوں میں داخل ہونے پر اچھے اثرات اور بعض برجوں میں داخل ہونے پر برے اثرات مرتب ہونے کا ذکر کیا ہے۔ (قاسمی)

[2] زمہریر: سخت سردی، سردی کی شدت، برفیلی حالت

[3] بہائم ج بہیمہ، جانور

کرتی ہے۔ جس طرح ہم پانی کی نہر کھود کر پانی کو مسخر کر لیتے ہیں، اور راستے بنا کر ہوا کو مسخر کر لیتے ہیں کیوں کہ پانی کی طبیعت ڈھلان کو بہنے کی ہے۔ لہٰذا جب زمین کو ایسا کھودا جائے کہ جہاں پانی پہنچانا مقصود ہے، اس سے پست اور کوئی جہت نہ ہو تو پانی اپنی طبیعت کی وجہ سے اسی طرف ہو لیتا ہے۔ یہی حال ہواؤں کا ہے کہ انھیں بھی وہ چیزیں مزاحم ہوتی ہیں جن سے ان کا چلنا رک جاتا ہے۔ لہٰذا جب ہوا کے مقابلہ میں راستے قائم کر دیے تو ہوا کی طبیعت میں مزاحمت پیدا ہو گئی۔ اسی مزاحمت کی وجہ سے کشتیاں مطلوبہ جہت کو چلتی ہیں۔ نفوس بشریہ کے لیے افلاکی قوتیں ان کے اجزاء اور اعضا کی طرح ہیں، بلکہ بذات خود انھیں ان کا علم ہوتا ہے۔ انسان ان انوار کے سامنے عاجزی کرتا ہے جو ان پر غلبہ پائے ہوئے ہیں۔ میری مراد نفوس افلاک کی قوتوں سے ہے، خواہ ان کا نام نفوس **فلکیہ** یا **ملکیہ** یا **نفوس مفارقہ من الابدان** وغیرہ رکھا جائے۔ جب اس کی عاجزی بہت زیادہ ہو جاتی ہے تو اس کے افکار اور قوتیں اس طرف ہو لیتی ہیں۔ جس کی خاطر انھوں نے عاجزی کی تھی۔ ان کے نزدیک اس استحسان کی مثال وہی ہے جو ہمارے ہاں کھانے کی صورت اور سیری اور اس کی لذت کی صورت میں حاضر ہوتی ہے۔ اور ہمارے شوق کو برانگیختہ کرتی ہے۔ ہاتھ پاؤں کو حرکت دینے کا شوق بمنزلہ ان امور کے ہوتا ہے جو مبادئ عالیہ سے نتیجہ کے فیضان کے لیے، مقدمات کو حاضر کرنے کے لیے تیار کرتے ہیں۔

قویٰ ارضیہ بھی چار قسم کے ہیں۔ ایک قسم طبعی اور فعلی قوتیں ہیں جو عناصر اور عنصریات میں ودیعت کی گئی ہوتی ہیں، یا خاص طور پر ہر صورت نوعیہ میں ہوتی ہے۔ چنانچہ آگ گرم کرتی ہے اور پانی ٹھنڈا کرتا ہے۔ دوسری قسم طبعی اور منفعل قوتیں ہیں۔ مثلاً درخت جلتا ہے اور لوہا پگھلتا ہے اور پتھر نہ جلتا ہے اور نہ پگھلتا ہے۔ تیسری قسم ارادی اور فعال قوتیں ہیں، مثلاً گویائی کی قوت جو انسانوں میں پائی جاتی ہے۔ یا ضعف جسم کا پیدا ہونا، اور نفس میں خوف اور شرم لاحق ہونا، نفس کو غصہ آتے وقت جسم کا سرخ ہو جانا، اسی طرح یہ کمزور نفوس کے اندر بھی اثر کرتی ہیں۔ جس طرح چشم بد لگنا۔ چوتھی قسم وہ ارادی قوتیں ہیں جو ان سماوی قوتوں یا نفوس ارضیہ سے متاثر ہوتی ہیں۔ جو ان سے زیادہ قوی ہوں۔ اس حد تک تو محققین فلاسفہ کا اتفاق ہے۔

لمعہ نمبر ۲۸

ان کے بیان کے مطابق کچھ اور اسباب ہیں۔ بعض اسباب کے متعلق تو ان کے محققین نے سکوت اختیار کیا، اس لیے نہیں کہ انہوں نے دلائل کے ساتھ ان کی نفی کی ہے۔ ان اسباب میں سے نفس کلی کے احوال ہیں۔ جب یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ ان کی ایک حالت وہ ہوتی ہے جب ان کی استعداد کا ظہور شروع ہوتا ہے، پھر دوسری حالت استعداد کے مکمل ہونے سے لے کر ان کے الگ ہو جانے تک ہوتی ہے اور ان میں سے انواع کے 'ائمہ' ہیں۔ یہ وہ وجود ہوتے ہیں جن کے بدن تو صور مثالیہ ہوتے ہیں اور ان کے ارواح وہ قوتیں ہوتی ہیں جن کا افادہ نفس کلیہ سے ہوتا ہے۔ انہی میں سے عالم مثال ہے، انہی میں سے ملاء اعلیٰ، ملائکہ سفلیہ اور شیاطین ہیں۔ انہی میں سے بنی آدم کے اعمال ہیں کیونکہ کہ ان کے جزئی ہونے کے اسباب ہوتے ہیں۔ اور انہی میں سے اسمائے الٰہیہ ہیں جو عابد انسانوں اور فاضل فرشتوں سے اٹھتے ہیں اور عالم مثال میں نورانی وجود بن جاتے ہیں۔ پھر جب کوئی پھیرنے والا اپنے نفس کو اس کی طرف ایک قسم کی حرکت دے کر اور انہیں کھینچ کر مطلوب کی طرف مائل کر لیتا ہے تو یہ بھی مائل ہو جاتے ہیں اور ملائکہ جو ان اسماء کے خادم ہوتے ہیں، ان کے مطیع ہو جاتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ ایسے بہت سے امور ہیں جن میں سے ہم کچھ کا بعد میں ذکر کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

ہم نے مشاہدہ کیا ہے کہ قویٰ سماویہ اور قویٰ ارضیہ میں کوئی تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں قسم کی قوتوں کے لیے ضروری ہے کہ ان کا فیض کلی ہو۔ اسی طرح ایک صورت میں کلیات جمع ہو جائیں اور امر حادث میں ان کے حق کی رعایت رکھی جائے گی، مثلاً آئینہ میں دیکھنے والا، اور وہ صورت جو آئینہ میں دکھائی دیتی ہے کیونکہ آئینہ اور دیکھنے والے میں ضروری بات وہ امر کلی ہے جو صورت پر منطبق ہوتا ہے۔ اسی طرح ان نظام میں جس کو ہم نے قویٰ سماویہ اور قویٰ ارضیہ کے لیے واجب قرار دیا ہے، اور ان اسباب میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کوئی تناقض نہیں۔ البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک امر دوسرے کے مقابلے پر زیادہ شدید موجب ہوتا ہے اور دوسرا موجب نہیں ہوتا، صرف مساعد ہوتا ہے، اور کبھی کوئی امر دوسرے امر کے مقابلہ میں زیادہ تقاضا کرنے والا ہوتا جس کی وجہ

سے صارف حادث کو زیادہ قوی کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ حق بات تو یہ ہے کہ اسباب ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ مگر اسی نے یہ چاہا ہے کہ ہر حق دار کے حق کا لحاظ رکھا جائے۔

لمعہ نمبر ۲۹

جب امور ایک دوسرے سے ٹکرائیں اور فعال قوتیں منفعل قوتوں کے ساتھ مختلف اطوار اور لاتعداد طریقوں سے مل جائیں تو مختلف امور پیدا ہو جاتے ہیں اور بعض افعال و حالات۔ ان امور میں کوئی شر نہیں پایا جاتا، جس سے مراد ایسی چیز کا وجود ہے جس کا کوئی سبب نہ ہو، یا ایسی چیز کا علم جس کی علت تکمیل نہ ہو چکی ہو۔ لیکن کبھی اس میں شر ہوتا ہے، بایں معنی کہ اس میں ایک نظام کی مخالفت ہوتی ہے اور دوسرے کی نہیں ہوتی۔ جس طرح کہ جلانا بہ نسبت نار کے خیر ہے اس لیے کہ یہ اس کا کمال ہے، اور اپنی نوع کے اقتضا کی تکمیل ہے، اور اس حیوان کی نسبت سے شر ہے جو جل رہا ہو۔

پھر بعض شرور جارہ ایسے ہوتے ہیں جو شر محض ممتنع کے قریب ہوتے ہیں۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ان نظامات کے خلاف ہوں جو بلند قوتوں کے نزدیک محبوب ہیں۔ بعض شر ایسے ہوتے ہیں جو اس خیر محض کے قریب ہوتے ہیں جو انسان کے جسم کے لیے اعتدال حقیقی کی طرح ہوتے ہیں، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ان نظامات کے موافق ہوں جو بلند قوتوں کے نزدیک جلیل القدر اور محبوب ہوں، خواہ وہ بعض ضعیف اور مٹنے والی قوتوں کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں جن کا کمال انسانی جسم کے لیے نقاہت اور مرض کا سبب ہوتا ہے۔ اور جب ایسی چیز ہو جو فلکی اور ارضی اسباب کے لیے شر ہے، اور ان اسباب کا پکڑ لینا قبیح بھی نہ ہو، تو اللہ تعالیٰ کی سخاوت اس بات کی مقتضی ہوتی ہے کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ جب ایسی بات نہ ہو جو فلکی یا ارضی سبب کی کمزوری کا سبب ہے، اور اس کا کھلا چھوڑ دینا قبیح نہ ہو، تو اللہ تعالیٰ کی سخاوت یہ تقاضا کرتی ہے کہ اسے وسعت دے دی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سلسلہ فائضہ مندمجہ (یعنی فیضان والا اور محکم سلسلہ) جس طرح ان اسباب پر مشتمل ہوتا ہے اسی طرح ان امور پر بھی مشتمل ہوتا ہے جو اس سے پیدا ہوں۔ جس طرح ذات بعینہ ان اسباب کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح اس

وحی کا بھی تقاضا کرتی ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ بعض امور کے اجتماع کے وقت فیصلہ کرتا ہے۔

ان کی مثال مراتب اعداد کے خواص کی سی ہے، اس لیے کہ خود مراتب کی طرح طبیعت عددیہ کا تقاضا بھی یہی ہے۔

لہٰذا رحمٰن اپنے اس فعل کے مطابق جو طبیعت مدبرہ کلیہ کے اندر موجودات میں ہوتا ہے۔ اپنے ہاتھ میں میزان لیے ہوئے ہے جس سے اسباب کا وزن ہوتا ہے، چنانچہ یہ نیچے اور اوپر ہوتے ہیں اور راجح کو معلوم کرلیا جاتا ہے، اور راجح مرجوح پر حکم کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: 'ہر روز وہ ایک نہ ایک شان میں ہوتا ہے، زندہ کرتا ہے، مارتا ہے، (کسی کو) پست کرتا ہے اور کسی کو بلند کرتا ہے۔' نیز فرمایا: 'ہم نے آسمان اور زمین کو بے کار پیدا نہیں کیا، اس قسم کا خیال تو کافروں کا ہے، یعنی بے کار و مہمل نہیں بنایا کہ بغیر تدبیر کے ہو اور کسی چیز کے وجود سے پہلے خاص طور پر اس کا تعین نہ کیا گیا ہو۔ لہٰذا وہ ہر وقت، ہر نفس اور ہر سبب کا نگہبان رہتا ہے اور ہر چیز کی حالت اس کے ساتھ مخصوص کرتا ہے۔ ان کے ساتھ اس کا معاملہ کبھی قبض کبھی بسط[1] کا ہوتا ہے، اور جہاں کے جس قدر موالید ہیں انھیں تبدیل کیا جاتا ہے تاکہ معاملہ خیر کی طرف لوٹ آئے۔ اس کی مثال اس فلسفی کی ہے جو پردہ کے پیچھے بیٹھ کر سامان و آلات کو حرکت دیتا رہتا ہے، اور ان کی حرکت دیکھنے والوں کی نگاہیں اس طرف لگ جاتی ہیں۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ 'کون' کے اندر طبیعت مدبرۂ کلیہ کا یہ فعل اس ترجیح کے لئے متجدد ارادوں اور بدلنے والے عزائم کے ساتھ ہو، بلکہ یہ فعل اس سے بہت بلند و بالا ہوتا ہے کہ تو اپنے ذاتی خیالات کا اعتبار کرے۔

لمعہ نمبر ۳۰

جب پانی ہموار و نرم زمین میں واقع ہو، اور اس کی طبیعت ان تمام جوانب کا وزن کرے جن سے یہ پانی بہہ کر اس میں آتا ہے، نیز ان تمام مواقع کا وزن کرے جو وہاں اس کے طبعی میل کو

---

[1] قبض و بسط: واردات کا جو کسی مصلحت سے ہوتا ہے قبض کہلاتا ہے، آثار لطف و کرم اور فضل کے ورود سے قلب کو سرور و فرحت ہوتا ہے، یہ بسط کہلاتا ہے۔ سالک پر کبھی قبض کی کیفیت ہوتی ہے، کبھی بسط کی کیفیت طاری ہوتی ہے یعنی غم و سرور کی کیفیت۔ (قاسمی)

روکنے والے ہیں، تو یہ ممکن نہ ہوگا کہ پانی کسی جہت کو جا سکے، حالانکہ وہاں پست جہت موجود ہے، اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ وہ کسی سے مزاحم ہو، جب کہ وہاں پانی کے بہنے کا راستہ موجود ہے، نہ یہ ممکن ہے کہ وہ نرم زمین سے پہلے سخت زمین کو اکھاڑے۔ اس کے تمام افعال اس کی طبیعت کے اصلی تقاضے کے مطابق اس کے اندر پائے جاتے ہیں جن سے یہ تجاوز نہیں کرتا۔ جب درخت کی جڑ اپنے اجزا کے مادہ کو پی لے تو اس کی مدبر طبیعت اس کا وزن کرے گی۔ اس میں مادہ کی رقت، غلاظت، حرارت، رطوبت اور تمام وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جنھیں درخت سے پیدا کرنا اس کے لیے ضروری ہے، مثلاً ٹہنیاں، پھول پتے، پھل گوند وغیرہ۔ لہٰذا یہ مادہ ان چیزوں میں حکمت کے مطابق تقسیم ہو جائے گا۔ اس لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ پتوں میں پھلوں کے مقابلہ میں زیادہ تصرف کر سکے، سوائے اس حالت کے مادہ انکار کرے۔

جب انسان کے پیٹ میں موذی اخلاط پیدا ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی اصلاح ممکن ہو تو طبیعت انسانیہ اس کے سبب کی اصلاح کر لیتی ہے، اور اسے جز بدن بنا لیتی ہے، ورنہ نکسیر یا اسہال کے ذریعہ سے اسے نکال دیتی ہے۔ اور اگر مادہ کی نافرمانی کی وجہ سے یہ نہ پھیلے تو طبیعت بدن کی گہرائیوں سے اسے نکال کر جلد کی طرف لے آتی ہے اور پھنسیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور اگر یہ بھی نہ تو بخار یا کوئی خاص مرض کسی عضو کو لاحق ہو جاتا ہے، لہٰذا تمام طبائع ان مادوں کو، جو ان پر وارد ہوتے ہیں طبعی میزان میں وزن کرتی رہتی ہیں اور ان میں کسی قسم کی ترجیح بلا مرجح نہیں پائی جاتی۔

لمعہ نمبر ۳۱

موجودات میں طبیعت مدبرۂ کلیہ اس بات کی زیادہ حق دار ہے کہ ہر چیز کا وزن کر سکے اور پست اور اونچا کرے۔ بلکہ اگر تو حق بات معلوم کرنا چاہتا ہے تو طبائع کے میزان تمام کے تمام اس کے کلی میزان کا جزو ہیں۔ جو اس بات کے قریب ہیں کہ وہ حوادث جو خلا کے محال ہونے پر متفرع ہوتے ہیں اس کے مقتضیات میں سے ہوں، مثلاً اس بوتل کا ٹوٹ جانا جسے چوسا گیا ہو اور پانی کا اوپر چڑھ جانا، اور اس نالی کا چوسنا جس کا منہ اس پانی میں ہے۔ پھر یہ کہ جب ہوا، درمیان میں نہ ہوگی تو پانی اوپر کو چڑھتا رہے گا۔ یہ اس طبیعت کلیہ کا تقاضا ہے جو سب میں ایک ہی چیز کی طرح

سرایت کیے ہوئے ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جو مبداء اولیٰ کے بالکل قریب ہوگا اس کی طبیعت اس کا عین ارادہ ہوگی، اور ارادہ عین طبیعت، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا ارادہ دائمی ہوتا ہے، اور مصلحت کلی اس کا منشا ہوتا ہے۔ اب اصطلاح میں سلسلہ مندمجہ کو 'قدر' کا نام دیا جاتا ہے، اور جو امور طبیعت کلیہ کے احکام سے وقتاً فوقتاً ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں انھیں 'قضا' کہا جاتا ہے۔

لمعہ نمبر ٣٢

کشف صحیح کے ذریعہ سے یہ بات ہمارے نزدیک ثابت ہو چکی ہے کہ وجود کے اندر روحانی موطن ہوتا ہے جو اکثر حوادث کا مبداء ہوتا ہے۔ مثلاً رسولوں کا بھیجنا اور ملتوں کا قائم کرنا۔ سلف نے روحانی موطن کا نام حظیرۃ القدس رکھا ہے اور ہمارے لیے یہ لوگ اچھا نمونہ ہیں۔ اگر تو ان کی حقیقت کو پہنچنا چاہے تو جان لے کہ جس طرف ہر نفس جزئی کے اندر بہت سے نقطے پائے جاتے ہیں اور ہر نقطہ کے مقابلے میں خاص احکام اور خاص آثار ہوتے ہیں اور نفس جزئی کا مبداء ہوتا ہے جو ان نقاط کو واجب قرار دیتا ہے، لہٰذا اگرچہ بادی النظر میں ان نقاط کا معاملہ مشتبہ ہوتا ہے لیکن ایسی گہری نظر جو ہر حق دار کا حق ادا کرے کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نہیں ملاتی، مثلاً ہم کہیں کہ انسانی فرد ناطق ہے، چلنے والا ہے، ہنسنے والا ہے، کاتب ہے، سفید ہے، وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ وہ نقطہ جس کے اعتبار سے وہ سفید ہے وہی نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ ناطق ہے اس لیے کہ تو ہر انسان کو ناطق دیکھتا ہے۔ اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ وہ نقطہ جو نطق کو واجب قرار دیتا ہے تمام افراد انسانی میں مشترک ہے۔ کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کئی ایک پتھر بھی سفید ہیں اور بہت سے انسان سیاہ ہیں۔ لہٰذا یہ نقطہ وہ نقطہ نہیں جس کی وجہ سے وہ بولتا ہے، اگرچہ محل کے اعتبار سے دونوں اکٹھے وارد ہوتے ہیں۔ اسی طرح نفس کلیہ کے بھی بہت زیادہ نقطے ہوتے ہیں جو ہر اس حالت کے بالمقابل ہوتے ہیں جو اس پر عمر بھر میں ایک دن طاری ہوں اور نفس کلیہ کے بعض نقاط وہ ہوتے ہیں جو 'تحقق' اور 'تعقلیت' کے بالمقابل واقع ہوتے ہیں اور یہ نقطہ واجب لذاتہ کی تمثال، اس کی تجلی اور اس کی حکایت میں پایا جاتا ہے اور یہ حظیرۃ القدس کی اصل ہے۔

اور جب افلاک اپنے علوم اور قوتوں سمیت پائے جاتے ہیں تو پہلی چیز جس کا انھیں تصور ہوتا ہے وہ واجب لذاتہ ہوتی ہے۔ لہٰذا واجب لذاتہ کی صورت ایک ایسا امر ہوتا ہے جس پر اس کے تمام علوم کا اتفاق ہوتا ہے اور چونکہ وہاں لاعلمی اور اشتباہ نہیں ہوتا لہٰذا ضروری ہے کہ واجب لذاتہ کی یہ صورت ان نقاط پر کسی حد تک صادق آئے۔ یہ حظیرۃ القدس کا پہلا ظہور ہے۔ پھر جب اسباب نے اس بات کا تقاضا کیا کہ ملائکہ علوی اور ان نفوس عارفہ کو پیدا کیا جائے جو ملائکہ علوی کے ساتھ لاحق ہیں تو یہ اپنی سرشت کی وجہ سے اس بات پر مجبور ہو گئے کہ یہ حظیرۃ القدس کی طرف مائل ہوں، جس طرح کہ ہر ذی طبیعت اپنے حیز کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اور جب یہ اسباب اس نقطہ تک پہنچ گئے اور اس کو گھیر لیا، اور اس کے سامنے ہو گئے، اس وقت جا کر حظیرۃ القدس کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ حیز کے اعتبار سے یہ حظیرہ کسی خاص مکان کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا، لیکن اس کی حالت کی قریب ترین تعبیر یہ ہے کہ یہ رحمان ہے جو عرش پر بیٹھا ہے، اور ملاء اعلیٰ عرش کو اٹھائے ہوئے ہے، اور قضا وہیں سے نازل ہوتی ہے۔

لمعہ نمبر ۳۳

جس طرح نباتات کے شخص کی طبیعت ہے جس کے اندر اس کا تمام نظام پایا جاتا ہے، اسی طرح نفس کلی کی بھی طبیعت ہوتی ہے جس میں موجودات کی تمام اشیا کا نظام مشتمل ہوتا ہے۔ اسی کے اندر افلاک وعناصر بھی ہوتے ہیں۔ پھر ان دونوں کے ازدواج سے موالید پیدا ہوتے ہیں، پھر موالید ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں تو وہ اطوار پیدا ہوتے ہیں جن میں سے بعض خیر نسبی سے قریب اور بعض بعید ہوتے ہیں۔ جہاں تک بھی ہو سکے سخاوت میں بھلائی کا پہنچانا واجب ہوتا ہے۔ اسی قیاس پر بعض امور دیگر امور پر موقوف اور مترتب ہوتے ہیں۔ ان آثار میں نہ اختلاف ہوتا نہ اتفاق، اور نہ وسعت فعل اور علت تامہ کے مطابق ترک فعل ہوتا ہے، بلکہ وہاں ایک سلسلہ ہوتا ہے جس سے طبیعت سر مو انحراف نہیں کر سکتی۔ پھر یہ سلسلے اسی طریقہ پر ظاہر ہوتا ہے، اس سے تجاوز نہیں کرتا۔

اور جب نفس کلی اور اس کی طبیعت کا فیضان 'اول' سے ہے اور اس کے برقرار رکھنے سے یہ

برقرار ہے تو یہ ضروری ہو گیا کہ اس طبیعت کا سہارا اس جزء پر ہو جو 'اول' کے مشابہ ہے، نیز اس نقطہ پر ہو جو مبداء کو اپنے نقاط کے قریب کر دیتا ہے۔ یہی چمک دار نقطہ ہے جس کے نور نے موجودات کے تمام نقاط کو مغلوب کر رکھا ہے، اور اپنی تاثیر کی وجہ سے ہر حادث کے اندر گھس گیا ہے۔ تمام وہ امور جنہیں ہم نے طبیعت کی طرف منسوب کیا ہے، اسی سے نکلتے ہیں۔ لہٰذا ہر اس شخص کی زبان، جس نے اس نقطہ کا مشاہدہ کر لیا ہو اور اسے کائنات کی تمام چیزوں پر غلبہ دیا ہو، اس سوال پر کہ 'مخلوق' کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ یہ جواب دے: 'عماء[1] میں تھا جس کے نہ نیچے ہوا اور نہ اوپر۔ عماء میں ہونے کی وجہ سے پیشتر اس کے کہ یہ نوع یا جنس میں منقسم ہو، اس کلی نقطہ کا تعلق اترتا ہے، خواہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایسا نیا ارادہ ہی کیوں نہ ثابت ہو جائے جو حوادث کا سبب بنتا ہے۔ پھر جس طرح آگ کے 'جلانے والی' ہونے کے لیے طبیعت ناریہ کے سوا کسی اور علت کا سہارا لینا پڑتا ہے اس ارادہ کو کسی اور چیز کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں ہوتی، یا یہ کہ قضا کے نازل ہونے کا اعتماد عرش پر ہے، نیز وہ یہ کہے کہ فرشتے اس کے مطیع ہو جاتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۳۴

حق تعالیٰ کے افعال اگرچہ بہت ہی زیادہ ہیں مگر یہ چار جنسوں سے باہر نہیں ہیں: ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی۔ کسی چیز کا عدم محض سے وجود کی طرف لانا ابداع کہلاتا ہے اور یہ فعل اللہ تعالی اور ان چیزوں کے درمیان جاری ہے جو ایک حالت سے دوسری حالت میں متغیر ہوتی ہوں، اور اس کی طرف حاجت کا باعث امکان اور کسی چیز کا لذاتہ غیر واجب ہونا ہے۔ اس کا مرجع لزوم اور ضرورت کی طرف ہے۔

اور خلق یہ ہے کہ کسی چیز سے کوئی اور چیز بنا دی جائے اور یہ اللہ اور ان چیزوں کے درمیان ہوتا ہے جو ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتی ہوں۔ اس پر جو اثر مرتب ہوتا ہے وہ افلاک، عناصر اور دیگر تمام انواع کا اپنے خواص اور آثار کے ساتھ ظاہر ہونا ہے۔ اس میں اس بات کی

---

[1] الاعماء: غیر آباد مقامات جہاں آبادی کا نام ونشان نہ ہو۔ العماء بمعنی بادل، لمعہ ۳۲ میں حضرت شاہ صاحب نے عماء استعمال کیا ہے جو بادل کے معنی میں ہیں، اعماء کے معنی ہیں غیر آباد مقامات جہاں آبادی کا نام ونشان نہ ہو۔ (قاسمی)

حاجت ہوتی ہے کہ ایک چیز کا پہلے مادہ موجود ہو اور اس پر مدت گزر چکی ہو، اور نفس کلی میں تمام حالتیں شامل ہوں، لہٰذا جب قوتیں قوتوں کے ساتھ ملتی ہیں تو یہ امتزاج اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ نفس کو جسم کے اس حصہ کے تناسب کی طرف اتار دے اور مرجع اس چیز کے ظاہر کرنے کی طرف ہوتا ہے جو چھپی ہوئی ہو، اور یہ کہ ایک چیز جو وجود کے ساتھ موجود ہو کوئی اور وجود پہن لے۔ اس کی فاعل ذات الٰہی ہوتی ہے بشرطیکہ نفس کلی میں اس کا دائمی فیضان ہوتا ہو، اور نفس کلی اپنے خواص اور احکام کے ساتھ اس کا قبول کرنے والا ہوتا ہے۔

تدبیر یہ ہے کہ جہاں میں اس طرح ردوبدل کیا جائے کہ حوادث مصلحت کلی کے مطابق ہو جائیں، اور یہ فعل اللہ اور ان امور کے درمیان ہوتا ہے جو کثرت تعداد کا محل ہیں، مثلاً نوع اور اشخاص، اور یہاں قویٰ کے قویٰ کے ساتھ امتزاج کی ضرورت ہوتی ہے۔ بشرطیکہ یہ تدبیر اس شر تک نہ لے جائے جس کو دور کرنے کو اللہ کی حکمت میں واجب سمجھا جاتا ہے، اور اس کا مرجع ذوارادہ اشخاص کی طرف الہام کرنا ہوتا ہے مثلاً، ملائکہ، انسان اور بہائم، نیز اس طرف ہوتا ہے کہ موالید کی طبع کا احاطہ کیا جائے، اور وہ تقریبات ہیں جو ان دونوں قسموں سے مرکب ہیں۔ اور فاعل ذات الٰہی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ نفس میں اس کا فعل صنف اور جنس بنانے کا ہو، نیز اس شرط پر کہ مصلحت کلی اور موالید کے قبول کرنے والے کا خیال رکھا جائے۔

تدلی کی اصل اللہ تعالیٰ کا جہاں میں مدبر ہو کر ظاہر ہونا ہے جس طرح نفس ناطقہ جسم کی تدبیر کرتا ہے۔ خواب یا بیداری یا معاد میں اس تجلی کے عکس ظاہر ہونا بھی اسی ظہور کی فرع ہے۔ لہٰذا پہلی قسم کا ظہور جہاں میں تدبیر کا منشا ہے، اور دوسرا اللہ اور بنی آدم کے اشخاص کے درمیان۔ اور جو اثر اس پر مرتب ہوتا ہے، وہ علم اور رشد یا تکمیل نفوس کا ظاہر ہونا ہے۔ اور یہاں حاجت یہ ہوتی ہے کہ ان مذاہب اور ان کی تکمیل مصلحت سے ہو، اور یہ اس دن تدلی کے سوا مکمل نہ ہوگی۔ اس کا فاعل حق تعالیٰ ہوتا ہے، بشرطیہ وہ تدبیر کے ساتھ موصوف ہو، اور اس فعل کا قبول کرنے والا تمام کی تمام نوع انسانی اور بذات خود اشخاص انسانی ہیں۔

لمعہ نمبر ۳۵

خلق ابداع کی تکمیل ہے، تدبیر خلق کی تکمیل اور تدلی تدبیرات کی تکمیل ہے۔ یہ اس طرح کہ خلق سے مراد مادہ اور صورت میں وہ تصرف ہے جس سے بہت سی صورتیں حاصل ہوں اور یہ تمام نفس کلی اور مادہ کے اندر شامل ہیں۔ لہٰذا جب مخلوق ظاہر ہوگئی تو یہ امتزاج قویٰ اور مشتمل چیزوں کے ظاہر ہونے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا، لہٰذا جب اللہ تعالیٰ نے 'مبدع اول' کو ایجاد کیا تو اس میں تھوڑا سا اجمال ظاہر کیا جو ابد تک ظاہر ہوتا رہے گا۔ پھر جب انواع اور اشخاص اپنے آثار اور احکام کے ساتھ ظاہر ہوگئے اور مزاحمت واقع ہوئی تو طبیعت کلی نے ان تمام کا وزن کیا اور اس نے اس مصلحت کلی کو جو، اس طبیعت کی اصل سے پیدا ہوتی ہے، راجح قرار دیا۔ تدبیر کے اندر صرف یہ چیزیں پائی جاتی ہیں: علوم اور ارادت کا پیدا کرنا، طبیعتوں کا بدلنا اور تکلیف شرعی کے لیے مستعدوں کی تدبیر کرنا، جو آخر میں حظیرۃ القدس میں عکس اور تجلی اعظم کی تجلیات کے ظاہر ہونے پر منتہی ہوتی ہے۔ اسی لیے کہ کون کی طبیعت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جن امور کو فعل 'خلق' نے مضبوط کر رکھا ہے انھیں تدبیر باطل نہ کرے، اور نہ تدلی ان امور کو باطل کرے جنھیں تدبیر نے مضبوط کر رکھا ہے۔ لہٰذا تدبیر سے جنس شیاطین اور نفوس امارہ کی جنس باطل نہ ہوگی بلکہ ملائکہ اور انبیاء مبعوث ہوں گے جو ان امور کے خلاف کوشش کریں گے جن کی کوشش شیاطین کرتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۳۶

سب سے بڑا سبب جس کا خیال جہاں میں رکھا جاتا ہے مصلحت کلی ہے اور مبداء سے ان اشیاء کا لازمی طور پر صادر ہونا جن کا مطالبہ اسباب کرتے ہیں۔ علیٰ ھذا القیاس دیگر امور، اور ان کا ارادۂ واجبہ سے ظاہر ہونا۔ ہمارے نزدیک ان دونوں میں کوئی تزاحم نہیں۔ چنانچہ جس طرح نباتات کے وجود کے اندر ایک قوت ایسی ہوتی ہے جو جسم کے مناسب حال غذا کو بدلنے کا مبدا ہے، نیز یہ قوت پتے، پھول، ٹہنیوں اور پھلوں کو ایک ایک طرز میں اگانے کا مبدا ہے کہ یہ اس طرز سے تجاوز نہیں کرتا ہے۔ پھر یہ محدود وقت کا مبدا ہوتا ہے جس میں نباتات ایک معلوم حد تک نشو ونما

پاتی ہے۔ پھر محدود وقت تک اسی نمونہ پر قائم رہتی ہے۔ اس کے بعد اس مبدا کا وقت آتا ہے جس میں نباتات مرجھا کر خشک ہو جاتی ہے۔ پھر وقت آتا ہے کہ اس کے آثار سے نفع حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح شخص اکبر کی طبیعت کلی ہوتی ہے، جس کا حکم یہ ہوتا ہے کہ اعضا کے لیے اس طرز پر ہونا ضروری ہے۔ نیز ہر نوع، بلکہ ہر چیز جو ایسی ہو، اس حکم سے انحراف نہیں کرتی۔

جب ایک ہی چیز کے اندر دو سببوں کا تنازع ہو جائے تو ضروری ہے کہ حکم ایسا ایسا ہو، اور جب خیر عظیم کا سبب مفقود ہو اور اس نظام کل کے مطابق، جو طبیعت کے اندر مندرج ہے اس کا موجود کرنا قبیح نہ ہو تو سبب بعید کا پھیلا دینا ضروری ہو جاتا ہے یہاں تک کہ یہ سبب مفید ہو جائے، اور بالآخر معاملہ خیر عظیم پر ختم ہو جاتا ہے۔ کبھی ابتدا اور انتہا کو زمانے کے ادوار کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ 'بدایت' اور 'نہایت' میں ادوار زمانہ کی تاثیر پائی جاتی ہے۔ اس بیان میں تسامح پایا جاتا ہے، لیکن صریح اور حق بات یہ ہے کہ یہ بدایات و نہایات اس طبیعت کلیہ کے جوار کی طرف منسوب ہیں جو کبھی ان ادوار کے اندر شامل تھیں اور کبھی ان میں پھیلی ہوئی تھیں، لیکن چوں کہ ان کا مآخذ بہت دقیق ہے، یہ ان سے اتر کر زمان تک پہنچ جاتے ہیں، مگر حق بات اہل حق سے مخفی نہیں ہوتی۔

لمعہ نمبر ۳۷

ان اسباب میں سے جن کا خلق اور تدبیر میں لحاظ رکھا جاتا ہے افلاک کے طبائع بھی ہیں کیوں کہ موالید کو صرف اس وقت پیدا کیا جا سکتا ہے جب قویٰ مولدہ کا اجتماع ہو۔ پھر مولود کی تعین میں ان قوتوں کی حالت کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور جب نطفہ رحم میں جاتا ہے اور کئی قسم کے ابتلا کے بعد علقہ (خون کا لتھڑا) پھر گوشت کا غیر مخلقہ لتھڑا، پھر مخلقہ لتھڑا بن جاتا ہے، تو یہ لتھڑا اس بات کے لیے تیار ہوتا ہے کہ اس میں وہ طیب اور معتدل ہوا پیدا ہو جائے جو روحانیات کے مشابہ ہو جاتی ہے اور جب یہ ہوا پیدا ہو جاتی ہے تو نفس کلی بذات خود ایک ایسی جزئی بن کر وہاں نازل ہوتا ہے جو اس دن ہیئت عالم کے مناسب ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تو نفس ناطقہ کا اعتبار فاعلی اور قابلی جہت کے خیال سے کرے گا تو یہ ایک گیند کے متشابہ ہو گا جس کی نچلی میخ کی انتہا

والدین کی اصل میں ہوگی اور اس کی اوپر کی میخ وہ ہوگی جہاں سے اس کی اصل کا انتشار لوگوں میں ہوا اور لوگوں نے اس کے فضل کو قبول کیا اور آخری دو میں سے ایک نے خود اپنے آپ کو قبول کیا اور جو اس میں اثر کرتا ہے یا اثر پذیر ہوتا ہے اس کا مقابلہ کرنا، ان امور کی طرف توجہ دلانا ہے جن کی شان ہی یہ ہے کہ وہ اس کی طرف سخت کھینچیں اور مائل ہوں، نیز ان کی طرف جو اس سے کم جذب کرتے ہیں، وعلیٰ ہذا القیاس۔ ان جہات کا وہی جانشین ہو سکتا ہے جس کا تقاضا اس دن عالم کرتا ہے۔ لہٰذا جب طالع صاحب السباع (درندوں والے) پر ہوگا۔ تو لازمی طور پر اپنی فاعلی جہت کے اعتبار سے نفس قوی پیدا ہوگا۔ اس طرح کہ وہ اپنے دشمن پر غالب آئے گا اور دشمن اس کا مقابلہ نہ کر سکے گا۔ اسی طرح اس کی ہر جہت اس طرح پیدا کی جاتی ہے جس طرح عالم ہیئت اسے عطا کرتی ہے۔ ان جہات نفس کا نام بخت رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ جب بچہ بڑا ہو جاتا ہے اور دشمنوں کے ساتھ اس کے معاملے کا وقت آتا ہے تو حق تعالیٰ اس کے بخت کی حالت کو نگاہ میں رکھتے ہیں اور اس کی مخالفت کے لیے صرف ان لوگوں کو برانگیختہ کرتے ہیں جن کے متعلق انہیں علم ہوتا ہے کہ یہ عنقریب ان کے دلائل کو باطل کر دے گا۔ نیز اللہ تعالیٰ ایسے اسباب برانگیختہ کرتا ہے جن کی وجہ سے یہ غالب ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ اس شخص کی حالت کا خیال اس کے بخت کے عطیہ کے مطابق رکھتا ہے۔ نیز ان تمام لوگوں کی حالت کا خیال رکھتا ہے جو اپنے بخت کے عطیہ کے مطابق معاملہ کرتے ہیں۔ اور نفس کے اندر جہات اس وقت پیدا کی جاتی ہیں جب کہ جنین میں نفس ناطقہ کے ظہور کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس لئے صادق مصدق صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نفخ روح کے وقت اللہ کے حکم سے چار باتیں لکھی جاتی ہیں: نر ہے یا مادہ، بد بخت ہے یا خوش بخت، اس کے اعمال کیسے ہوں گے اور اس کا رزق کیا ہوگا؟ نطفہ کے گرنے کا وقت اس کی بنیاد کے ظہور کا وقت ہوتا ہے اور بچے کے گرنے کا وقت اس کے فعل کی دلیل ہے۔ اسی طرح حوادث کے پیدا کرنے اور ان کے پورا کرنے میں کواکب کے حال کا خیال رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ جب حالت جنگ یا دوستی کا اقتضا کرے تو اسے پورا کر دیا جاتا ہے اور ہر چیز کے لیے وہ اسباب مہیا کر دیے جاتے ہیں جو اس کے مناسب ہوں۔

لمعہ نمبر ۳۸

جہاں تک کرۂ ارض اور کرۂ ما کا تعلق ہے۔ زحل[1] کی طبیعت ان کے حال کے ساتھ نفرت کا تقاضہ کرتی ہے اور ان پر ایسا مرض طاری نہیں ہوتا جو انہیں اپنی طبیعت سے نکال کر موالید کی طبیعت کی طرف لے جائے۔ اس زحل میں اس قدیم کی طرف بھی نسبت پائی جاتی ہے جو صورت سے بلند و بالا ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو شعائر اللہ کی تعظیم بھی نہ ہوتی اور نہ موالید میں سے کوئی چیز قدیم کی طرف ہی منسوب ہوتی۔ مریخ[2] کا خزانہ غضب اور جنگ ہے اور اس حرارت اور طبیعت کا شعلہ زن ہونا ہے جسے غضب اور جنگ بھڑکاتے ہیں۔ جہاں تک مشتری[3] کا تعلق موالید کے ساتھ ہے یہ سعد ہے۔ وہ بات جس کا فیضان اس سے ہوتا ہے یہ ہے کہ موالید کی صورت نوعیہ کا حکم اپنی صحیح حالت میں ظاہر ہو۔ لہٰذا مشتری کی قوت کے وقت جب صورت انسانیہ کسی جسم میں ظاہر ہوگی تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ وہ کامل اور وافر ہو۔ سورج کا حکم غلبہ کا ہے اور اس میں تعظیمی طور پر آسمان اور زمین کے چاندوں کی طرف توجہ اور عبادت کا مفہوم مضمر ہے۔ زہرہ[4] کا فیضان ان تمام چیزوں کا ہوتا ہے جو تکمیل صورت کی فرع بنتی ہے۔ مثلاً جب اس میں صورت نوعیہ کی تکمیل ہو جائے تو وہ خوبصورت ہوگا۔ اسی طرح زہرہ روح پر دلالت کرتی ہے۔ اس لحاظ سے کہ یہ نکل کر عالم قدس کے مشابہ ہو جاتی ہے اور اس کے رنگ میں رنگی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر عارف کو اس سے حصہ ملتا ہے۔ علوم مرتبہ و مدونہ عطارد[5] کے لئے ہیں اور وہ توجہ جو اس تک پہنچاتی ہے۔ وہ اس قسم کی ہوتی ہے جسے بیدار ہونے والا پہلی بار بیدار ہوتے ہوئے محسوس کرتا ہے۔ جب کہ وہ اچھل کر تکلف

---

[1] زحل: وہ ستارہ ہے جو ساتویں آسمان پر ہوتا ہے اور نہایت سست و نحس اکبر خیال کیا جاتا ہے۔

[2] مریخ: ایک ستارہ کا نام ہے جو پانچویں آسمان پر ہوتا ہے۔

[3] مشتری: وہ ستارہ کا جو چھٹے آسمان پر ہے۔ اس کو نجومی لوگ سعد اکبر کہتے ہیں۔

[4] زہرہ: ایک مشہور ستارہ کا نام ہے جس کو سوک بھی کہتے ہیں۔

[5] عطارد: یہ مشہور ستارہ ہے۔ جو دوسرے آسمان پر ہوتا ہے۔ اس کو دبیر فلک بھی کہتے ہیں۔ علم و عقل اس سے متعلق ہیں۔

سے بیدار ہوتا ہے۔ چاند کا حکم معتدل نسبت ہے اور اسی نسبت میں پاکیزگی کے معنیٰ بھی پائے جاتے ہیں۔ ان ستاروں کے معانی کئی جہتوں سے ہر نفس ناطقہ میں پائے جاتے ہیں لیکن غلبہ اور مغلوبیت ان اتصالات کے حکم سے ہوتا ہے جو روح پھونکنے کے وقت حاضر ہوتے ہیں اور اس میں نفس فلکی اترتا ہے۔

لمعہ نمبر ۳۹

ملک کا لفظ مختلف حقیقتوں پر کئی معنوں میں مستعمل ہے، ایسے معنی جو آثار و خواص میں ہیں اور صفات نفسیہ میں سے نہیں ہیں۔ لہٰذا اس حیثیت سے کہ نفوس کلیہ کے ساتھ خلق اور تدبیر کے احکام وابستہ ہیں، انہیں ملائکہ کہا جاتا ہے۔ ان ملائکہ کے فیوض اور علوم کی مشابہت طبائع کے ساتھ ہے۔ چنانچہ نہ تو ان میں متجدد ارادے پائے جاتے ہیں نہ تغیر اور نہ ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی، لیکن انسانی نفوس اپنی ہمتوں کی وجہ سے ان تک پہنچ جاتے ہیں اور ان کے علوم ان کے ساتھ جا ملتے ہیں اور ان کے مشابہ ہیں۔ لہٰذا ان نفوس کی قوتیں نفوس انسانی کے لیے طبعی مثالیں پیش کرتی ہیں۔ حکمت کلی میں یہی تشخص کا سبب بن جاتا ہے۔ اسی طرح روزمرہ کے حوادث بھی ان کے بہت سے علوم مشخص کر دیتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۰

جان لیں کہ نفس فلکی میں گزشتہ اور آئندہ امور کے متعلق ایک قسم کا ادراک پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اپنے نفس میں ادراک کے زمانہ میں اپنے رب سے ان حوادث یومیہ کا ادراک پا لیتے ہیں جو ان کے قول سے منتظم ہوتے ہیں۔ نیز ان اسباب کے ادراک کو پا لیتے ہیں جو اس ادراک کو پہنچاتے ہیں۔ حوادث کے اسباب یا تو طبعی ہوتے ہیں اور نفوس فلکیہ ان کا ادراک اسی طرح کر لیتے ہیں جس طرح ہم اپنے بدن کے عوارض کے ادراک کر لیتے ہیں یا ارادیہ ہوتے ہیں جو نفوس فلکیہ سے پیدا ہوتے ہیں اور کسی ایسے طبعی یا الٰہی سبب تک پہنچتے ہیں جس کا فیضان اس دن صرف خیر کی رعایت رکھتے ہوئے کیا گیا ہو اور اس قسم کے فیضان کے لیے وہ

قوی ترین قوتیں جن کے حال کی رعایت رکھی جاتی ہے۔ افلاک کی قوتیں ہیں۔ لہٰذا نفوس فلکیہ قریب ترین چیز ہیں جن پر باری تعالیٰ کی طرف سے ماضی اور مستقبل کے علوم کا فیضان ہوتا ہے اور ان نفوس فلکیہ میں سے قوی ترین فلک اطلس (فلک الافلاک) کا ہے کیونکہ یہ اپنے سے نیچے کے تمام افراد پر قاہر ہے۔ چنانچہ تو دیکھتا ہے کہ یہ حرکت یومیہ میں جو مشرق سے مغرب کو ہے ان پر غالب آتا ہے۔ اس کے بعد دیگر افلاک آتے ہیں، پھر نفوس عالیہ ان کے ساتھ ملے ہوتے ہیں۔ نفوس کی مدت کا ادراک عقلی ہی ہوسکتا ہے لیکن جب ادراک عقلی کلی کی چیز کو تمام اطراف سے گھیرے ہوئے ہو تو یہ 'شخص' کے جزئی ادراک سے بہت ہی قریب ہوتا ہے۔ پھر جب 'نفوس سافلہ' اس کے ساتھ مل جاتے ہیں تو تخیل اور توہم واقع ہوتا ہے اور نفوس فلکیہ عمدہ مناسبت کی وجہ سے ان کی واضح مدد کرتے ہیں۔

القصہ جب عالم واقع ہونے والے علوم کے فیضان کی وجہ سے آمادہ ہو جاتا ہے تو بیدار ہو جاتا ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب کوئی دور پایا جائے اور اس کی نوعیت کی طرح کی چیز پیدا ہو جائے اور علوم ان چیزوں میں پلٹ جائیں جو ان کے مناسب ہیں تو تمہارے 'مدارک' میں ایک صورت کا وجود آ جاتا ہے اور تمام مدارک اس کے تصور میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ یہ صورت اس وقت اپنے رب کے سامنے فضا میں معلق ہو کر کھڑی ہو جاتی ہے اور اس نے نہ کسی اس چیز پر سہارا کیا ہوتا ہے اور نہ کسی مخصوص نفس پر، اس وقت اس کا نام 'صورت مثالیہ' رکھا جاتا ہے۔ جہاں کے لیے اس کا حکم یہ ہے کہ جو بھی زمین کا 'حادث' ہے وہ زمین میں پیدا ہونے سے ایک مدت پہلے اس جہاں میں پایا جاتا ہے۔ رہا وجود اجمالی جسے 'لوح محفوظ کی لکھت' سے تعبیر کیا جاتا وہ پچاس ہزار سال کے قریب ہوتا ہے۔ بڑے اہم امور کا تفصیلی وجود ایک ہزار سال کے قریب ہوتا ہے جسے '**وجود الارواح قبل الاشباح**' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہر واقعہ کی ایک روح ہوتی ہے جو اس کے مناسب ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب اس کے واقع ہونے کا وقت آتا ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر سے اس کا فیصلہ کر دیتے ہیں ملائکہ اس کے فرمان کے مطیع ہو جاتے ہیں تو یہ زمین میں اترتے ہیں۔

ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعض اوقات بلند نفوس کسی وجود یا تدلی کو خاص مکان میں اپنی

طرف کھینچتے ہیں جس سے پانی جسم طلق کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اور ایک ایسا وجود پیدا ہو جاتا ہے جو خرق[1] والتیام[2] کو قبول نہیں کرتا، مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی آگ اور مریم کے لیے جبرئیل کا بشر کامل بن کر سامنے آنا اور جبرئیل کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایمان، احسان، اسلام، اور قیامت کی علامات کے متعلق سائل بن کر آنا۔

ان میں سے جنت اور دوزخ کا ظاہر ہونا ہے مگر جنت اور دوزخ کا منبع عرش کے نیچے ہے جہاں عرشی قوتیں فلکی قوتوں کے ساتھ ملتی ہیں۔ اب رہا ان کا مظہر تو کبھی یہ زمین کا ایک ٹکرا ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صلوٰۃ کسوف پڑھتے ہوئے آپ ﷺ کے اور قبلہ کی دیوار کے درمیان ظاہر ہوا۔ کسی کو یہ کہنا جائز نہیں کہ یہ چیزیں صرف اپنی صورت میں ظاہر ہوئی تھیں، اس لیے کہ صورت میں حرارت اور روح نہیں پائی جاتی۔

اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ فرشتوں کی ایک قسم ایسی ہے جن کے سینوں میں ان کی استعداد کے مطابق الہام اور عالم مثال کی نقل اور تشبیہات کا فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ انہیں ان کا الہام ہوتا ہے۔ نیز ان کے سینوں میں دعائیں ڈال دی جاتی ہیں۔ تو یہ جود الٰہی کے تیار کرنے والے دروازوں میں سے ایک دروازہ بن جاتا ہے۔ بعض اوقات انہیں اس بات کی بھی قدرت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق شکل اختیار کر لیں۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ خوف کا تخیل مختلف درجوں پر قوت مثالیہ سے تائید حاصل کرتا ہے۔ اسی میں سے ہے کہ دیکھنے والے کی نگاہ مطلوبہ صورت پر پڑے۔ اسی میں سے ہے کہ پانی جسد مثالی کے ذریعہ ایسا جسم مطلق بن جاتا ہے جس کی روح مثالی طور پر یہ شخص اور اس کا جسم ہوتا ہے۔

---

[1] خرق: خرق الشیی خرقا پھاڑنا، ٹکڑے ٹکڑے ہو جانا، سوراخ کرنا

[2] التیام: ملنا۔ گڈمڈ ہو جانا، گتھم گتھا ہونا۔ الخرق والتیام۔ فلاسفہ کے قول کے مطابق بھی آسمان وزمین میں محال ہے۔ ورنہ آسمان وزمین میں فساد وافتراق لازم آئے گا۔ (قاسمی)

لمعہ نمبر ۴۱

اسی طرح ملائکہ کا اسم ان نفوس پر بولا جاتا ہے جن کا پیدا ہونا طبیعت کلی کے نظم کو ضروری قرار دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح یہ اسم، افلاک، عناصر اور کواکب سے انواع اور اجسام کلیہ کے صادر ہونے کا مطالبہ کرتا ہے، اس طرح اس کا یہ بھی مطالبہ ہوتا ہے کہ ایسے اشخاص صادر ہوں جن کے بغیر اپنے اصل وجود یا کمال مطلوب میں کوئی بڑی نوع منتظم نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ کو ازل میں ہی اس بات کا علم تھا کہ جب لوگوں کو فلاں فلاں مزاج پر پیدا کیا جائے گا اور ان کی تدبیر کو افلاک کی فلاں فلاں شکل دی جائے گی تو اس سے یہ ضروری ہو جائے گا کہ ان میں عام فساد برپا ہو اور ان کا اکثر امور میں مناسب طریقہ کے خلاف طرز اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کی حکمت میں اس بات کو واجب قرار دیتا ہے کہ ان میں ایک ذکی انسان بھیجا جائے جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور شان کو بلند کرے اور اس کے طریقوں کو مدت دراز تک رکھے۔ نیز یہ کہ فلاں شخص میں یہ (ذکی) انسان بننے کی سب سے زیادہ صلاحیت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا فلاں ایک ایسا وجود بن گیا کہ جب پہلی بار اس کی مثال بنی تو نوع کی سی مثال بنی۔ لہٰذا یہ فرد انواع کے حکم میں ہوا۔ اسی طرح لوگوں کو بھی یہ معلوم ہے کہ جب انہیں قیامت کے دن اکٹھا کیا جائے گا تو ان میں سے اکثر لوگ بداعمالیوں میں ملوث ہوں گے۔ لہٰذا ان کے سدباب کا اختیار اس 'وجود اعظم' کو دیا گیا جو ان کی میل کچیل دھو ڈالے ان سے گندگی دور کر دے۔ لہٰذا ان کی جہالت کی نگہداشت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت کا ظہور ایسے ذکی نفس کے بغیر ممکن نہ تھا جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق کی شفاعت کرنے میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہمہ تن توجہ کے رنگ میں رنگا ہوا ہو اور اس نے نور الٰہی کی خدمت کرنے کی اس قدر مشق کی ہو کہ وہ مخلوق کا ایک عضو اور ان کا ترجمان بن جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کو ازل ہی میں اس کا علم تھا اور اس کی صورت مثال بن کر جب سامنے آئی تو وہ انواع کی صورت تھی۔ اسی طرح معاملات بھی نوری جسموں میں پھونکے ہوئے نفوس کے ظہور کے بغیر منتظم نہیں ہوتے۔ ان کا بھی اللہ کو ازل میں علم تھا اور ان کی صورتیں بھی جب مثال بن کر سامنے آئیں تو انواع کی طرح بن کر آئیں۔ انہیں میں سے جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل، اور وہ حاملین عرش ہیں جو لوگوں

کے لیئے دعا کرتے ہیں۔ ملاء اعلیٰ کے سردار بھی ان ہی میں سے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۲

اسی طرح ملائکہ کا اسم شخص اکبرؑ کی ان قوتوں اور استعدادات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جن کا مرجع جہاں کا ایسے طریقہ پر صادر ہونا ہے کہ جس کا اقتضا وجود ذاتی کرتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ یہ قوتیں عالم مثال میں تعینات اور تمثیلات کا لباس پہن لیتی ہیں۔ لہٰذا یہ لباس پہننے کے بعد انہیں ملائکہ کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں مروی ہے کہ ہر قطرہ جو اترتا ہے اس کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، پھر وہ کبھی بھی اوپر نہیں چڑھتا۔ نیز یہ بھی روایت کی جاتی ہے کہ فلاں خواب میں فلاں چیز کی مثال دی گئی ہے۔

لمعہ نمبر ۴۳

اس صنف کی عظیم ترین صنفوں میں سے انواع کی مثالیں (مثل الانواع) ہیں کیوں کہ اس سلسلہ میں ان کا بہت بڑا اثر ہے۔ اس لیے کہ جب نفس کلی نوعیت کے نظامات کو سمجھ لیتا ہے اور پھر ان میں غور کرنے اور ان کیفیتوں کے ذریعہ سے جو اسے حاصل ہوتی ہے اپنی عقل میں ان کی تشریح کرتا ہے اور اس پر نفوس افلاک وغیرہ کا تعلق وارد ہوتا ہے۔ تو یہ مثالی صورتوں میں مثل انواع اپنے رب کے سامنے کھڑی ہوں گی اور اس کے فیض سے ناسوت میں جہاں تک ہو سکے ان کے وافر و کامل ظہور اور ان کے احکام کے ظہور کا مطالبہ کریں گی۔ پھر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ان کے ظاہر ہونے پر سماوی اور ارضی اسباب کا اجتماع ہو جاتا ہے اور جو کچھ یہ مثالیں مدت سے مانگ رہی ہوتی ہیں انہیں دے دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد کوئی رکاوٹ درمیان میں حائل ہو جاتی ہے تو وہ چیز ممنوع و مبغوض ہو جاتی ہے، اس لیے کہ مثالیں شدت کے ساتھ اس کا مطالبہ کرتی ہیں اور اپنی مراد حاصل کرنے کے لیے جھگڑتی ہیں اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسباب کسی ایسے طوفان کے لیے اکٹھے ہو جاتے ہیں جس میں نوع کے افراد ہلاک ہوں تو اس وقت یہ مثالیں زبان قال سے نہیں بلکہ زبان حال سے یہ مطالبہ کرتی ہیں کہ زمین میں ان کا بت باقی رہ جائے۔ یہی وجہ تھی کہ نوح علیہ

السلام نے حکم دیا تھا کہ ہر نوع میں سے دو دو جوڑے لاد لیئے جائیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، پھر اسے ناپسند کیا اور فرمایا کہ یہ بھی ایک امت ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ مثالیں اپنے رب کے سامنے کھڑی زمین میں بت کی صورت کے وجود کی درخواست کر رہی تھیں۔ اسی طرح ملک کا نام ان نفوس انسانیہ کے لئے بولا جاتا ہے جو ملائکہ کی اجناس میں سے پہلی دو جنسوں کے ساتھ لاحق ہو گئی ہیں۔ پھر عرش کے گرد چکر لگاتی ہیں اور وہاں کی کیفیت میں مکمل طور پر جذب ہو چکی ہیں۔ اور اس سے انہیں کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی سخاوت کے لیے تیار ہو جاتی ہیں اور اہل زمین کی بہت سی دعاؤں کو سنتے ہیں اور بہت سے الہامات کی زبانیں بن جاتے ہیں۔ گردش کے آخری نصف میں نفوس کی کثرت کے وقت اس قسم کی چیزیں کثرت سے واقع ہیں جس کی وجہ سے اکثر ان میں جھگڑا پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں 'مجھے ملاء اعلیٰ کے متعلق کچھ خبر نہیں جب وہ جھگڑ رہے تھے' ان کی مخاصمت، جھگڑے اور باتوں کے ذریعہ سے نہیں اور نہ ہی ایک دوسرے کو للکارنے اور دھکیلنے سے ہے لیکن ہر جزئی نظام کے مطابق حق کی دو عنایتیں ہیں اور ہر ایک کے لیے ملاء اعلیٰ سے خارجی عنایت ہوتی ہے جو اسے سپرد کی گئی ہوتی ہے۔ ان پر اکسایا گیا ہوتا ہے اور ان کے لیے دعا کرنے کا حکم دیا گیا ہوتا ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دونوں ارادے بدوں اس کے کہ وہ مخالفت کا ارادہ کریں ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس مصلحت کلی کے مطابق جس کی مثال اس کے پاس ہوتی ہے ان کے درمیان قطعی فیصلہ کر دیتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۴

اسی طرح ملک کا نام ان نفوس کے لئے بھی بولا جاتا ہے جو ایسے لطیف اجسام میں پھونکے جاتے ہیں جن پر ستاروں کے محمود اتصال کے وقت ہوا غالب آ جاتی ہے، بالخصوص مشتری، زہرہ اور چاند کے اچھے اختلاط کے وقت۔ ان کے کئی طبقات ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض زحل، مشتری، مریخ وغیرہ کواکب کی فوج بن جاتے ہیں اور بعض اپنے حالات کے اختلاف کے مطابق ملائے اعلیٰ کے سامنے ہوتے ہیں۔ مثلاً جبرئیلؑ کی فوج اور میکائیلؑ کی فوج اور بعض اپنی سرشت

کے مطابق اسمائے الٰہیہ اور آیات قرآنیہ وغیرہ کے خادم ہوتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض لوگ ایسی چیزوں کے استعمال سے جو کواکب کی قوتوں کو متحرک کر دیں، کواکب کی فوجوں کو مسخر کر لیتے ہیں۔ اور ملاء اعلیٰ کی فوجوں کو ان اذکار کے ساتھ مسخر کر لیتے ہیں جو نفس انسانی کو ان کے ساتھ مشابہ بنا دیتے ہیں اور وہ خدام کی فوجوں کو ان کلمات کو بہت زیادہ تعداد میں پڑھ کر مسخر کر لیتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۵

میں نے ان ملائکہ کے حال کی بہت بڑی بات دیکھی۔ ایک نہایت سعادت مند شکل آئی جو مزاج لطیف میں اس حد تک سرایت کرنے کا تقاضہ کرتی تھی کہ معاملہ روح پھونکنے تک پہنچ جائے اور اس روز زمین اور آسمان کے درمیان جس قدر لطیف عناصر تھے ایک دوسرے سے لطیف طور پر مل گئے اور ان میں ایسا تعفن پیدا ہو گیا جیسا کہ حشرات الارض[1] مثلاً مینڈک، مچھر، وغیرہ میں روح پھونکنے کے وقت عناصر کی کیفیت کے اختلاط میں پایا جاتا ہے لیکن یہ تعفن ارکان لطیف کے مناسب ہوا۔ ان کے مناسب روح پھونک دی جاتی ہے اور اشکال فلکیہ اور ارکان عنصریہ کی وجہ سے ان کے حالات میں اختلاط ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں تغذیہ اور تنمیہ کی قوت نہیں ہوتی لیکن ارواح کے دو رخ ہوتے ہیں۔ ایک صرف بدن کی حفاظت کی طرف اور دوسرا مبادیٔ عالیہ کی طرف۔ ان میں سے بعض جسم لطیف کی شکل ہوتے ہیں۔ مثلاً گول یا شش پہلو وغیرہ، جیسے کہ زمین پر واقع گھر جن کی شکلیں اور پیمائش مختلف ہوتی ہے۔ لہٰذا جب اوپر سے کوئی ایسا روحانی حکم نازل ہوتا ہے جو ان نفوس کے مناسب ہو خواہ کواکب کی طرف سے خواہ ملاء اعلیٰ سے یا شخوص مثالیہ اور ان ارواح کی طرف سے تحریک ہو جو مثال میں متمثل ہو کر واقع ہوئی ہیں جس طرح طبیعت کی وجہ سے حشرات کے اسباب حرکت میں آتے ہیں اسی طرح ان کے باطن میں بھی اسباب متحرک ہو جاتے ہیں۔ جس طرح کہ جب حشرات نور دیکھتے ہیں تو اس داعیہ کی وجہ سے جو ان کے اندر

---

[1] حشرات الارض۔ زمین کے کیڑے مکوڑے

اصل طبیعت سے پیدا ہوا ہوتا ہے۔ اس کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں، اسی طرح جب وہ گرمی محسوس کرتے ہیں تو گرم زمین سے بھاگ کر سرد زمین کو چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح وہ کبھی نمی سے خشکی کی طرف اور کبھی خشکی سے نمی کی طرف بھاگتے ہیں اسی طرح ان کے باطن سے بھی داعیہ اٹھتا ہے جیسے کہ ایک طبعی مذہب ہو جس کی وجہ سے یہ ملائکہ کی عظیم فوجیں جہاں اللہ کا ارادہ ہوا کھنچی ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں یا کسی چیز کی محبت ہوتی ہے یا دشمنی۔ چنانچہ جو انسان اور بہائم وہاں ہوتے ہیں ان کے نفوس میں اس داعیہ کی ہیئت کا نقشہ آ جاتا ہے اور پھر وہ اس داعیہ کے مطابق کام کرتے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۶

اسی طرح ملک کا لفظ ان الفاظ اور اعمال کی صورت مثالیہ پر بولا جاتا ہے جو انسانوں سے صادر ہوتے ہیں۔ اس کی تحقیق یوں ہے کہ نفوس کے درمیان نفوس انسانیہ کی عظیم اور عجیب حالت ہے، اس لیے کہ انہیں حظیرۃ القدس سے قریب المآخذ پیدا کیا گیا ہے۔ اس حظیرۃ القدس کے گرد جو حاملین عرش اور معاملات کی تدبیر کرنے والے فرشتے (مدبرات امر) ہیں وہ (نفوس) طبعی طور پر اس کی طرف کھنچ آتے ہیں اور جو چیزیں انسانی نفوس میں دیر تک جگہ پکڑے رہتی ہیں وہ حظیرۃ القدس کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا بہت سے اعمال اور کلمات ایسے ہیں جن کی انسان مدت مدید سے مشق کرتے چلے آتے ہیں۔ وہ حظیرۃ القدس اور ملائکہ عظام کے مدارک میں ایک شکل اختیار کر لیتے ہیں اور افلاک اس صورت کو ان سے قبول کر لیتے ہیں جس کی وجہ سے افلاک کے مدارک بمنزلہ اس ہیولیٰ کے ہوتے ہیں جو ملائکہ کے قویٰ کے لیے ہے اور علوم الافلاک منطبق ہو کر ایسی صورتیں بن جاتے ہیں جو حق تعالیٰ کے سامنے کھڑی ہوں۔ یہ علوم نہ تو کسی خاص فلک کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور نہ کسی خاص فرشتے کی طرف۔ اس وقت ان کا نام ملائکہ رکھا جاتا ہے، اس لیے کہ ان کے جسم مثالی اور قائم صورتیں ہیں۔ ان کی ارواح بھی ہوتی ہیں جو وہی معانی ہیں جو ان الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں اور جو ملائکہ عظام اور نفوس کے پاس حاضر اور دیکھے جاتے ہیں۔

یقیناً یہ اشخاص جواہر مثالیہ میں ملائکہ کے ہم شکل ہوتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پڑھنے والا ان اسما کو پڑھتا ہے اور عامل ان اعمال کو کرتا ہے تو اس کے نفس کے جذر کی وجہ سے ایک وسیع سڑک نکل کر اپنی حقیقت مثالیہ کی طرف آ جاتی ہے اور وہاں ایسی برکات حاصل کرتی ہے جو اس کے مناسب ہوں اور یہ بھی اسی قسم کی ہو سکتی ہیں۔ نفوس بشریہ میں اس کا بہت بڑا اثر ہوتا ہے کیوں کہ ان کے ہاں شرائع طے پا چکے ہیں۔

لمعہ نمبر ۴۷

اسی طرح ملک کا نام انسانوں کی قوم کے لئے بولا جاتا ہے جن کی شان یہ ہوتی ہے کہ انہیں ایسا الہام ہوتا ہے کہ ان کے نفس اس الہام کو قبول کرتے ہیں اور اس کے مطابق چلنے میں متحیر ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ہیئت طبیعت کے داعیہ کے ساتھ کرتی، مثلاً بھوک، پیاس اور شہوت وغیرہ اور یہ ہیئت اس داعیہ میں فنا ہو جاتی ہے۔ اور وہ چیزیں باقی رہ جاتی ہیں جن کے ذریعہ سے یہ اپنے نفس مدارک اور مشاعر پر غالب آ جاتی ہے تا آنکہ اس کا ظاہر و باطن پُر ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اگر اس وقت کوئی ایسا لطیف ادراک والا ہو جس کا نفس اس کے ساتھ چمٹ گیا ہو تو وہ اس کا ظاہر باطن اس داعیہ کے رنگ میں رنگا ہوا دیکھے گا۔ اسی طرح اس 'شخص' کے نفس میں خاطر الٰہی یا خاطر ملکی بھڑک اٹھتا ہے۔ پھر یہ خاطر اس کے نفس کی بلندیوں تک چڑھ جاتا ہے اور اس میں فنا ہو جاتا ہے اور باقی رہتا ہے اور اس پر اور اس کے مدارک پر غالب آ جاتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ مبہوت، مدہوش اور مخبوط ہے۔ تا آنکہ اللہ تعالیٰ ان کاموں کا فیصلہ کرتا ہے جنہیں وہ کرنے والا ہے۔ لہٰذا وہ جب تک اس ہیئت پر رہتا ہے اسے ملک کہا جاتا ہے۔ بسا اوقات وہ ایک چوپایہ ہوتا ہے جو الہام کو قبول کرتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ملک نے چوپائے کی شکل اختیار کر لی[1]

---

[1] حضرت شاہ صاحب کی تحقیق کے مطابق چوپایوں کو بھی الہام اور القاء کیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے۔

لمعہ نمبر ۴۸

تدبیر کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جملہ اسباب، مقتضیات اور عنایت کو ہر سبب کے مطابق نگاہ میں رکھا جائے اور یہ اس طرح ہوگا کہ جہاں تک ممکن ہو، ان امور کو اس پر وافر کر دیا جائے جن کا تقاضہ ایسا 'خیر نسبی' کر رہا ہو جو اس روز حسب امکان خیر مطلق کے قریب ہو۔ لہٰذا اگر وہاں ایسے اسباب ہوں جو شر کے مقتضی ہیں حالانکہ یہ سب خیر کے بغیر ظاہر نہیں ہوتے اور عناصر کو چھوڑ کر ملاء اعلیٰ اور ان عقلوں کے تخیلات کا منشا بھی یہی ہوں تو اس وقت ضروری ہوگا کہ یہ مناسب نظام کے فیضان میں اس طرح شامل ہو جائے کہ افلاک کی روحانیت اور عناصر کے طبائع کے حکم میں کسی قسم کا خلل نہ پڑتا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ 'مولود علم' اپنے سے اعلیٰ علم سے کمزور تر اور ادنیٰ تر ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ تدبیر ایک ایسی صفت ہے جو خلق پر ثابت قرار دی جا چکی ہے۔ لہٰذا مناسب یہی ہے کہ کسی حکم کو نہ توڑا جائے۔ پھر اگر اس کے ساتھ روحانیت کا کمزور سا اتصال ہو جائے اور 'مولود' کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کیا جائے تو اسے زمین کی خبروں میں جاری کیا جائے گا اور ان کا اثر کچھ مدت کے بعد ہی مکمل ہوگا۔ تب جا کر یہ روحانیت کی قوت بنیں گی اور وجود ناسوتی اس قوت سے مرکب ہوگا تب جا کر کہیں تکمیل ہوگی اور اگر زمین کا اتصال ایسا ہو جو کسی محبوب چیز کی ہلاکت کا موجب ہے اور فلکی قوتوں کے مطابق اس کے الگ الگ ہونے کا وقت بھی نہ آیا ہو تو اسے کسی اور سبب میں پائیں گے۔ اس طرح بیان کا تصادم ہوگا اور اس کے حکم سے ناراضگی کا اظہار ہوگا اور محبوب اپنی حالت میں رہے گا، جس طرح نار ابراہیم کہ اس پر مبارک زمہریر ہوا چلی اور اس ہوا کو آگ پر مسلط کر دیا گیا تو اس نے آگ کو ٹھنڈی اور سلامتی بنا دیا۔

اور آگ اسباب کا تقاضہ کریں تو یہ وجوں پر منطبق ہوگا، مثلاً 'وجہ منبسط' اور 'وجہ منقبض'۔ اس پر 'نظام خیر' حکم لگائے گا۔ جس طرح آگ کبھی جلا کر اثر کرتی ہے تو اس چیز کو راکھ کر دیتی ہے اور کبھی اسے سیاہ اور خاکستر بنا دیتی ہے یا اس کا اثر اس طرح ہوتا ہے کہ چیز درد محسوس کرے مگر الگ الگ نہ ہو۔

پھر اس میں برکت نہیں ہوتی تو یہ بجھ جاتی ہے بلکہ یہ بھی حکم ہوتا ہے کہ ہر سبب کے

مطابق 'عنایت' کا خیال رکھا جائے۔ لہٰذا جب کواکب کے اتصالات اس کی موت کے طالب ہوں اور اس آفت کا فیصلہ بھی کر دیا گیا ہو تو صحیح بات یہ ہے کہ اس کے بدن کے مزاج کے مطابق اس کے بدن میں موت کی علت کا ہونا ضروری ہے خواہ یہ بیماری معمولی ہی کیوں نہ ہو مثلاً گر پڑنا یا درد، حتیٰ کہ اگر طبعی حکیم نے ایک ہزار سال بھی وقائع کا تجربہ کیا ہو، وہ بھی نظام بدنی کی مخالفت کو نہ سمجھ سکے گا، سوائے قبض اور بسط کے ذریعہ کے اور جب مزاج بدنی کے لحاظ سے مرنے والے کے متعلق کواکب اتصالات اس کے زندہ رہنے کے داعی ہوں اور اس کے شفایاب ہونے کا فیصلہ بھی ہو چکا ہو تو اس وقت کسی بدنی علت کا ہونا ضروری ہے جو اس کی طبیعت کی قوت کو قائم رکھے یا تریاق مل جائے یا کوئی اور چیز۔ اسی طرح ریاضی دان اگر ہزار سال بھی تجربہ کرتا رہے نظام سماوی کی مخالفت کو نہ دیکھ سکے گا۔ البتہ اسی صورت میں دیکھ سکے گا جب قبض یا بسط ہو۔ بہت سے انسان بہیمی لذات میں منہمک ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا اگر اس وقت کوئی مانع نہ ہو مثلاً قساوۃ النفس اور شیطان کی اطاعت تو اس کے دل میں صریح الہام کر دیا جاتا ہے یا کسی ایسی بات کے ضمن میں جو اس بات کی یاددہانی کرتی ہو کہ اس کی فطرت میں کیا ہے تو یہ ضرور اسے راہ راست کی طرف دعوت دے گا اور اگر وہاں دو صورتیں ہوں، ایک فرمانبرداری کی اور دوسری نافرمانی کی تو صرف فرمانبرداری کے راستے سے ہی الہام کے دوشالے منور ہوں گے اور اور وہ اپنے معاملہ میں متردد رہے تا آنکہ مدد ظاہر ہوگی۔

کئی ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں کہ وہ ہلاکت میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور اس میں گھر جاتے ہیں۔ پھر خواہ وہ اللہ کے سامنے عاجزی کریں یا نہ کریں لیکن چونکہ اسباب سماوی کا ارادہ ان کو مارنے کا نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان کے دل میں اس ہلاکت سے نجات پانے کا حیلہ ڈال دیتے ہیں یا کوئی ایسی بات ان کے دل میں ڈال دی جاتی ہے جو نجات کے اسباب تیار کرنے والی ہو اور پھر یہاں تک کہ یہ سب مل کر ان کی نجات کے مقتضی ہوں یا کسی طبعی امر کو ان کے کمزور کرنے پر لگا دیا گیا ہو۔ چنانچہ وہ اسے جلا دیں اور نجات حاصل ہو جائے۔ یہ امر نظام کو تباہ کرنے والا تھا لہٰذا اسے ہی تباہ کر دیا گیا۔

بہت سے لوگ اچانک گھر گئے تو انہیں خواب یا الہام یا نبی یا محدث کے ڈرانے سے اس

سے تحفظ کرنے کی ہدایت کی گئی۔ اسی قسم کا وہ قصہ ہے جس میں ایک مومن نے احساس سعی کے کشف سے بادل کی طرف دیکھا کہ (کہہ رہا ہے کہ) فلاں شخص کے باغ کو پانی دو جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

بہت سے ایسے لوگ بھی ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے نیک بخت فلکی قوتوں کا اثر دیکھا تو اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے دلوں میں جن کے ساتھ اس کا معاملہ ہوتا ہے مثلاً ساتھی، بیویاں، غلام، ایسی بات ڈال دیتا ہے جس میں اس کی بہتری اور خوش بختی ہوتی ہے یا اس کی رائے میں برکت ڈال دی جاتی ہے، تو یہ اچھی زندگی کی طرف راہ پالیتا ہے یا یہ کہ یہ خیر کے قریب ہو جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ کسی دوست کی طرف گیا تو اسے اچانک ایسا شخص مل گیا جس نے اس کے ساتھ نیک سلوک کیا یا وہ چل کر پھسلنے والی جگہ تک گیا اور اتفاق سے اس کی ٹانگیں کمزور ہو گئیں (اور وہ گرا اور) ایک خزانے کا اسے پتہ چل گیا۔ چنانچہ اس وقت لوگ کہیں گے کہ وہ نیک بخت انسان ہے۔

اور بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اللہ نے ان میں وبالی فلکی قوت کا اثر دیکھا تو لوگوں کے دلوں میں اس کا بغض ڈال دیا۔ لہٰذا اس کا مقصود بر نہ آیا اور وہ سوچ بچار کرتا رہتا ہے مگر وہ موافق نہیں آتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنے کسی دوست کے پاس جاتا ہے تو اسے اچانک اس کا دشمن مل جاتا ہے جس سے اسے دکھ پہنچتا ہے۔ یا اس کے دل میں اس کے ساتھیوں کا بغض ڈال دیا جاتا ہے جو اسے مارتا ہے اور گالیاں دیتا ہے۔ لہٰذا یہ مار اور گالیوں کے وبال کو بہت ہی سخت خیال کرتا ہے یا وہ کسی کیچڑ والی زمین پر چلے گا (اور گر کر) اس کی ٹانگ ٹوٹ جائے تو اس وقت کہا جائے گا کہ وہ بد بخت ہے۔

جس بات کا جاننا ضروری ہے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں اور حکمت الٰہیہ اسے بہت جلد ہونے کا مطالبہ کرے اور اسباب ارضی اس کی موافقت نہ کرتے ہوں تو یہ اسباب کسی قسم کے ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر واقعہ میں غیر متناہی علوم کا علم ہے کہ اگر وہ اس کو قبض کرے اور اس کو بسط دے تو یوں ہو جائے گا اور اگر فلاں کو قبض کرے اور دوسرے کو بسط تو یوں ہو جائے گا اور یہ سلسلہ لانہایت تک چلا جائے گا۔

لمعہ نمبر ۴۹

اللہ تعالیٰ حی وقیوم (بذات خود قائم) ہے اور اسے تمام کلیات اور جزئیات کا علم ہے بدوں اس کے کسی اور شئے کا علم اسے مزاحم ہو، سمیع ہے، بصیر ہے، اور تمام ممکنات پر قادر ہے۔ جس چیز کا فیصلہ کرتا ہے اس کا ارادہ کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اپنے بندوں کے دلوں میں وحی کر کے کلام کرتا ہے، یا پردہ کے پیچھے سے انہیں پکارتا ہے یا فرشتہ بھیجتا ہے جو مثال بن کر سامنے آتا ہے۔ پھر وہ اللہ کے حکم سے جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے۔ ہر نفس جو کچھ بھی کمائے اس کا نگہبان ہے۔ لوگوں کے اعمال کا شمار کرتا ہے۔ پھر ان اعمال کو ان پر لوٹائے گا اور مطیع کو ثواب دے گا اور عاصی کو سزا۔ وہ راضی ہوتا ہے اور ناراض بھی ہوتا ہے، بلند بھی کرتا ہے اور پست بھی۔ مجبوروں کی دعا سنتا ہے اور مصیبت زدوں کی مصیبت دور کرتا ہے۔ ہدایت دینے والا ہے، حکمت والا ہے، عادل ہے، وہی کرتا ہے جو حق ہو اور جس میں کسی چیز کے لیے عمومی مصلحت ہو۔ (ان سب امور کو) وہ تفصیلاً جانتا ہے اگرچہ ہمارا علم اس سے قاصر ہے۔

ان کلمات کی تفسیر میں غور کرنے سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ ان صفات کے تحقق کا یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا ہے کہ یہاں صفات کے ان مبادی کا وجود ہے جو 'انفعالات' اور 'تجددات' ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سے بالا و بلند ہے، بلکہ ان صفات سے مراد ان کی غایات کا موجود ہونا ہے اور غایات تمام کی تمام تدبیر، نظام خیر کی رعایت اور ہر حال اور وقت کے مطابق سخاوت کے اندر شامل ہیں۔ ان امور میں تجددات پائے جاتے ہیں اور یہ سب ایسی قدیم صفت کی طرف لوٹتے ہیں جو فی نفسہا نہ تو جدید بنتی ہے اور نہ اس میں تغیر ہوتا ہے اور یہ جود اور حق کی محافظ ہے۔ اس کا تجدد صرف یہ ہے کہ یہ ہر اس علم کے حال کے مطابق جو اس کے فیض کو قبول کرنے والا ہو بہت ہی صورتوں اور عجیب تدلیات میں ظاہر ہو۔ اس نکتہ کو یوں بیان کیا جاتا ہے کہ صفات تو قدیم ہیں مگر ان کے تعلقات حادث ہیں اور یہ صفات اس اعتبار سے کہ اللہ طبیعت کلی کا قائم رکھنے والا ہے اس کے لئے ثابت ہیں تاآنکہ یہ طبیعت کلیہ تمام ناسوت اور اس کے اعضا اور قویٰ میں سرایت کر جائے، اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں چونکہ تمہارے سامنے تین چیزیں ہیں۔ زندہ، مردہ اور جماد،

اور حی (زندہ) عالم بالا سے قریب ترین ہے اور اس کے عالم اور مخلوق میں اثر انداز ہونے نے ضروری قرار دیا کہ اسے حی (زندہ) کہا جائے اور چونکہ ہمارے نزدیک اشیاء کے منکشف ہونے کا نام علم ہے اور حی پر تمام اشیا مع ان چیزوں کے جو اس کی ذات میں شامل ہیں، نیز ان چیزوں کے موجود ہیں، تفصیلا منکشف ہو گئیں۔ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ اسے علیم کہا جائے۔

چونکہ علیم رؤیت (آنکھوں سے دیکھنا) اور سمع (کانوں سے سننا) دیدنی وشنیدنی چیزوں کے لئے مکمل انکشاف ہے اسی طرح وہاں بھی ہے مگر زیادہ مکمل طور پر۔ لہٰذا اسے سمیع وبصیر کہنا بھی ضروری ہو گیا اور جب ہم یوں کہتے ہیں: 'فلاں نے ارادہ کیا' اور ہماری مراد کسی فعل کے کرنے اور اس کے ترک کرنے پر اس کا حسن عزم ہے اور رحمان اکثر افعال اس فعل کی شرط کے پیدا ہونے یا جہاں میں استعداد کے پیدا ہونے کے وقت کرتا ہے۔ لہٰذا اس وقت وہ ان امور کو واجب قرار دیتا ہے جو واجب نہ تھے۔ اور بعض بلند چیزوں میں باوجود اس کے وہ اس کے اذن اور حکم سے نہ تھا، اجماع ہو جاتا ہے۔ اس لیے ضروری ہو گیا کہ اسے 'مرید' کہا جائے۔ نیز یہ کہ 'ارادۂ واحدۂ ازلیۂ' جسے اقتضائے ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے جب اس کا تعلق تمام کے تمام جہان کے ساتھ بہ یک بار ہوا۔ پھر ہر روز حوادث آتے رہے تو اس ارادہ کا ہر حادثہ کی طرح علیحدہ نسبت دینا بھی درست ہوا اور کہا جاتا ہے کہ اس نے ایسا ایسا ارادہ کیا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے قدرت رکھی، اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ اسے فلاں کام کرنے کی قدرت حاصل ہوئی اور اسے اس کام سے کوئی خارجی سبب نہیں روک سکتا۔ صرف اتنا ہوتا ہے کہ بعض مقدور چیزوں کو قادر کے لیے ترجیح دی جاتی ہے تو اس وقت قدر کا نام نہیں رہتا۔ رحمان ہر چیز پر قادر ہے اور اپنی مہربانی اور اقتضائے ذاتی سے بعض افعال کو ان کے اضداد پر ترجیح دیتا ہے۔ لہٰذا اس کا قادر کہلانا ضروری ہو گیا۔

اور جب ہم یوں کہتے ہیں کہ فلاں نے فلاں سے بات کی تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ ہم نے ان معانی کو جن کا ہم ارادہ کرتے ہیں ایسے الفاظ کے ساتھ جو ان معانی پر دلالت کرتے ہوں، دوسرے تک پہنچائیں اور رحمان اپنے بندے پر بعض اوقات بہت سے علوم کا فیضان کرتا ہے اور ان کے ساتھ ان الفاظ کو بھی ان کے خیال میں مرکوز کر دیتا ہے جو ان علوم پر دلالت کرتے ہیں تاکہ اسے ان الفاظ کی تعلیم دینے کی ضرورت پڑے۔ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ اسے

متکلم کہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کسی بندے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کلام کرے مگر بذریعہ وحی یا پردہ کے پیچھے سے، یا رسول بھیجے جس پر اللہ جو چاہے وحی کر دے۔ اللہ ہر شیئے پر قادر ہے۔

لہٰذا وحی دل میں کسی بات کے پھونک دینے کا نام ہے خواہ یہ بذریعہ خواب ہو، خواہ اس طرح کہ جب انسان غیب کی طرف متوجہ ہو تو ضروری علم اس کے اندر پیدا کر دیا جائے یا پردہ کے پیچھے سے وہ ایک منظم کلام سنے اور ایسا معلوم ہو کہ وہ کہیں باہر سے کچھ سن رہا ہے اور اس کا کہنے والا دکھائی نہیں دیتا یا قاصد بھیج کر، تو وہ فرشتہ ایک شکل بن کر سامنے آ جاتا ہے۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب نبی کی توجہ غیب کی طرف ہوتی ہے اور حواس خمسہ مغلوب ہو چکے ہوتے ہیں تو اسے گھنٹی کی زنجیر کی آواز سنائی دیتی ہے جس طرح غشی طاری ہوتے وقت سرخ و سیاہ رنگوں کے تخیل سے عارض ہوتا ہے۔

چونکہ حظیرۃ القدس میں ایسا نظام ہے جس کا انسانوں سے قائم رکھنا مطلوب ہے، لہٰذا اگر انسان اس کے موافق ہو گئے تو ملاء اعلیٰ سے جا ملے اور انہیں تاریکیوں سے نکال کر اللہ کے نور اور اس کے 'بسط' کی طرف لے جایا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات میں خوش ہوتے ہیں اور ملائکہ اور بنی آدم کو الہام کیا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کریں۔ اگر وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں تو ملاء اعلیٰ ان پر لعنت کرتے ہیں اور ان کی ناراضگی کی سزا ملتی ہے اور ان کو عذاب ہوتا ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ لہٰذا ضروری ہو گیا کہ یوں کہا جائے: راضی ہو گیا اور شکر گزار ہوا یا ناراضگی ہوئی اور لعنت کیا گیا اور یہ سارا نظام عالم بہ تقاضائے مصلحت جاری ہے۔ اکثر نظام عالم میں یوں بھی ہوتا ہے کہ جس چیز کے لیے دعا کی جاتی ہے اسے پیدا کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دعا قبول کر لی۔ پھر یوں بھی ہوتا ہے کہ رویت کا لفظ ہمارے استعمال میں مرئی چیز کے مکمل طور پر منکشف ہونے کے لیے ہوتا ہے اور لوگ جب منتقل ہو کر معاد کے ان بعض امور کی طرف جائیں گے تو وہ اس تجلی کے ساتھ جا ملیں گے جو عالم مثال کے وسط میں قائم ہے اور سب کے سب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے۔ لہٰذا یوں کہنا واجب ہو گیا کہ تم عنقریب اپنے آپ کو اس طرح دیکھو گے جس طرح تم چودھویں رات کو دیکھتے ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

لمعہ نمبر ۵۰

ان احکام کے ظہور کے مطابق جو گزشتہ زمانہ میں اپنے اپنے وقت پر گزر چکے ہیں اس تدلی کے کئی دور اور کئی طریقے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: 'ہر روز وہ ایک نئی شان میں ہوتا ہے' سے بھی یہی مراد ہے۔ ہم جس دور میں ہیں اس کی ابتدا کے اختلاف کی تشریح اور اس کے آخری دور کی تشریح ہم کریں گے تاکہ اختلاف معلوم کرنے کے لیے یہ ایک قانون بن جائے۔

یاد رکھو اس دور کی ابتدا میں حوادث صرف افلاک اور عناصر کی قوتوں سے صادر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ادریس علیہ السلام کے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ وہ کواکب کی حرکات اور خواص کو جان لیں اور ان حرکات وخواص کی وجہ سے واقعات کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے ہی ان واقعات کو جان لیں۔ زمانہ کچھ عرصہ تک اسی طرح چلتا گیا۔ پھر ملاء اعلیٰ کی تعداد بڑھ گئی اور ان کی کثرت اس لئے ہوئی کہ ایسے اتصال پیدا ہو گئے جو ایسے طبعی ہیکلوں میں (جو عناصر مجاز سے مرکب ہیں) فیضان نفس کو واجب قرار دیتے ہیں اور نفوس انسانی پیدا ہو گئے، اور وہ ان اوصاف سے موصوف ہو گئے۔ جو نفوس فلکیہ کے عالم کے مناسب ہیں۔ پھر مرا تو ملاء اعلیٰ کے ساتھ ایسے بہت سے اسباب لاحق ہو گئے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، ۔ لہٰذا جب ملاء اعلیٰ کی کثرت ہو گئی اور ان کے علوم اور ہمتیں ایک دوسرے سے مل گئیں تو حکمت نے یہ واجب قرار دیا کہ ان کی ہمتیں شخص اکبر کے احکام مشخص کر دیں اور کسی نہ کسی صورت میں ان کے مقتضیات کو لازمی طور پر تیار کر دیں۔ لہٰذا اسی دن احکام نجوم باطل ہو گئے۔ میری مراد یہ ہے کہ ہر چیز کے اندر ان کا صریح حکم باطل ہو گیا۔ لہٰذا بڑے بڑے معاملات اور ان کلی ارتفاقات کے علاوہ جن کی شکلیں منجم کے پاس نہیں ہوتیں، علم کا قبل از وقت حاصل کر لینا (خواہ وہ وہمی طور پر ہی کیوں نہ ہو) ممکن نہیں۔

وہ امور جن کا ان قوتوں میں (بحیثیت وقوع وعدم وقوع) اختلاف ہوتا ہے اور اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ یہ واقع نہ ہوں اور واقع ہونے کا احتمال قوی ہوتا ہے تو اس قسم کے امور میں منجم کوئی فیصلہ نہیں دے سکتا اور جب انسان ملاء اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو نازل ہونے والی فضا کو پہچان لیتا ہے۔ لہٰذا (اسے) نجوم کے قواعد اور حرکات کو جاننے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ تھی کہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں علوم پھوٹے اور انہوں نے ملاء اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوکر سیاروں سے اعراض کرلیا اور ملاء اعلیٰ کی ہمت قوی ہوگئی اور اعمال پر مجاز کا فیصلہ ہو چکا اور حوادث اور وقائع میں فلکی قوتوں کا رکن کمزور ہوگیا۔ شریعت کا حکم مطلق العنان ہوگیا اور قبض ملکی انسان کے بہت ہی قریب آ گیا۔ اور تدلی اعظم ملت کے لباس میں ظاہر ہوئی اور توجہ الی اللہ کو نماز، طہارت، ملائکہ، کتابوں اور رسولوں پر ایمان کا لباس پہنا دیا گیا اور یہ انوار الٰہی میں لپٹ گئے۔ پھر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود (دنیا میں) آیا اور یہ لباس مثالی بن کر اترا، تو اس معاملہ کی تکمیل ہوگئی۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکارم اخلاق کی تکمیل کرنے والے تھے۔

لمعہ نمبر ۵۱

اس تدلی کے انوار اور عکس ہوتے ہیں جنہیں یہ سورج اور دیگر روشن سیاروں کے اس عکس کی سی شکل میں پیش کرتا ہے جو مختلف مقدار کے آئینوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ ان عکسوں اور انوار کو تجلی اور تدلی بھی کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ان تجلیات کے ثابت ہونے کی وجہ سے یا ان کے خارج میں تحقق کی وجہ سے سچے احکام کا سہارا حق پر ہوتا ہے۔ لہٰذا کئی بار ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص خواب دیکھتا ہے تو کہتے ہیں کہ فلاں نے اپنے رب کو خواب میں یا بیداری میں دیکھا اور بعض اوقات حق تعالیٰ اسی تجلی کے واسطہ سے ہم سے ہم کلام ہوتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے رب سے کلام کیا، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علم کی تجلی کے مطابق کسی مقام پر آئندہ ہونے والے کچھ واقعات واقع ہونے سے پہلے ہی ظاہر ہوجاتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ 'حق کے لیے ایسا ایسا ظاہر ہوا' اور بعض اوقات کسی ایسی جگہ پر جہاں ان انوار کا عکس پڑتا ہے اور تجلیات آپس میں ٹکراتی ہیں ایک قسم کا انبساط و خوشی حاصل ہوتی ہے اور مثال میں اسے ایسی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو افق میں صبح کے پھوٹنے کی شکل میں ہوتی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ حق مانوس ہوا، ہنسا، راضی ہوا اور خوش ہوا اور بعض اوقات ایسی حالت حاصل ہوتی ہے کہ جو اس کی ضد ہوتی ہے۔ جو انتقام اور بغض کی مثال پیش کرتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ حق نے لعنت کی، ناراض ہوا، غصہ ہوا اور غضب میں آیا۔ شریعت نے اور الفاظ چھوڑ کر ان الفاظ کو محض اٹکل سے استعمال نہیں کیا کیوں کہ

شریعت نے اس لغت میں جسے وہ جانتے ہیں ان سے زیادہ واضح الفاظ نہیں پائے۔

لمعہ نمبر ۵۲

یاد رکھو کہ تجلیات کا مرجع خواہ ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو، تین اصول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ صورت علمیہ جو معلوم کے مدارک میں حاصل ہوتی ہے انہی کی صورت ہوتی ہے اس طرح کہ اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ ایک عرض ہوتی ہے جو نفس عالم کے ساتھ قائم ہوتی ہے لیکن اس وجہ سے یہ معلوم پر صادق نہیں آتی۔ دوسری وجہ سے معلوم کے ساتھ اس کا ایک قسم کا اتحاد ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ 'نشاۃ ادراکیہ' میں معلوم کی تجلی ہوتی ہے۔ اس اصول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کو خواب میں دیکھا اور میں نے سورج کو پانی کے پیالے میں دیکھا۔ لہٰذا جب عارف کی توجہ کسی ایسی صورت کی طرف ہوتی ہے جس کے متعلق اس کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ اس کا رب ہے تو وہ ایسی صورت بن کر سامنے آتا ہے جو اس کے اعتقاد کے مطابق ہوتی ہے اور وہ صورت اس کے رب کو اچھی طرح سے ظاہر کر دیتی ہے۔ نیز یہ صورت عارف کے لیے اپنے نفس کو جاننے کا آئینہ بنتی ہے۔ لہٰذا جب تک یہ توجہ، یہ اعتقاد یہ تعرف باقی رہے گا یہ صورت واجب کی ہوگی اور اسی کی تدلی ہوگی۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ملائکہ یا کسی فاضل انسان کے قوی نفس کی ہمت کا تعلق یا عنصری مادہ کے ایک حصہ سے ہوتا ہے یا قوتِ مثالیہ کے ساتھ، اس لیے کہ یہ موجوداتِ مثالیہ کے لئے بمنزلہ ہیولیٰ کے ہیں۔ اگر ان کا تعلق اس طرح ہو کہ یہ حصہ حق کی تعریف اور اس کی صورت ہو تو یہ صورت اس کی تجلی ہوگی اور اگر اس کا تعلق اس طرح ہو کہ یہ ان کی ملت میں ان کی جمعیت کو اکٹھا کرنے کا باعث بنے، مثلاً ایسا معاملہ جو تدبیر الٰہی کے حکم سے ہو تو اگر یہ صورت اعراض سے مشابہ ہوگی، تو برکت کی باعث ہوگی اور اگر جواہر میں سے ہوگی تو شعائر اللہ کہلائے گی، جیسے کعبہ، قرآن، صلوٰۃ، اور شریعت اور کبھی ملائکہ کی ہمتوں کا عزم ایک مکان کے ساتھ ہوتا ہے تو وہاں ایک قسم کی برکت ظاہر ہوتی ہے اور اس برکت میں نور الٰہی ظاہر ہوتا ہے۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ ہر موجود شے میں ایک مخفی حکمت پائی جاتی ہے جو ذات الٰہی کے

بالمقابل ہونے سے ابھرتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب ہم گہری نظر سے زید کو دیکھیں تو اس میں ہمیں انسان، حیوان، جسم ناطق، حساس، ذوارادہ، نامی، ماشی، کاتب، ضاحک، شاعر، رومی، حبشی، وغیرہ امور کا علم ہوگا۔ ان تمام کا اس پر حکم لگ سکتا ہے اور وہ ہے بھی درست۔ ان احکام کا درست ہونا اس لیے نہیں کہ اعتبار کرنے والے نے اعتبار کرلیا اور فرض کرنے والے نے فرض کرلیا، بلکہ اس لیے کہ وہاں خارج میں اس حکم کا منشا موجود ہے جس کی وجہ سے یہ امور صادق آئے نیز یہ کہ یہ کسی اور حکم کا منشا نہیں ہیں جس کی وجہ سے جھوٹ بن جائیں اور ان میں سے ہر ایک خواہ ذاتیات میں سے ہو خواہ عرضیات میں سے امر کلی ہے جو اس فرد کی نسبت سے متشخص ہوتا ہے اور اس پر منطبق ہوتا ہے۔ لہذا ہر ایک کے بالمقابل اس کی حقیقی جگہ میں کوئی نہ کوئی دقیقہ پایا جاتا ہے اور جو دقیقہ ہمارے اس قول سے پیدا ہوتا ہے وہ موجود بالواجب ہے، اسی سے جاری ہوتا ہے اور اسی کے فیض سے ایک چمک دار نقطہ صادر ہوتا ہے جس کا اشارہ ذات الٰہی کی طرف ہوتا ہے، اسی کی حکایت کرتا ہے اور اسی کا نمونہ ہے۔ افراد اور اشخاص سب ایک جیسے نہیں ہیں بلکہ بعض افراد تو ایسے ہیں جن میں دقائق ذاتیہ سافلہ کے احکام غالب ہوتے ہیں۔ اور کچھ ایسے ہوتے ہیں جن میں دقائق عالیہ کے وہ احکام غالب آتے ہیں جو تدبیر کلی اور مصلحت کلی اور تجرد کے پہلو سے مناسبت رکھتے ہیں۔ واجب کا ان دقائق کا منعکس کرنے سے نہ صرف ہر عارف کے دل میں بلکہ ہر مخلوق کے لیے تجلی الٰہی ہوتی ہے۔ جب ان تینوں اصولوں میں اتفاق ہو جاتا ہے اور یہ ایک ہی جگہ پر وارد ہوں تو یہ تجلی تام اور نور الٰہی ہوتا اور اگر صرف ایک ہی اصل ہو تو اس میں تجلی کے معانی کا ایک معنی پایا جائے گا۔ اس میں غور کریں، کیوں کہ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے۔

لمعہ نمبر ۵۳

عظیم تجلیات میں سے ایک تجلی وہ ہے جو لوگوں کے لیے قیامت کے دن ظاہر ہوگی۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کو اسی طرح دیکھیں گے جس طرح وہ دنیا میں سورج اور چاند کو دیکھتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کمی نہ ہوگی اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جس نور کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ ایسی صورت میں ظاہر ہو جو نوع انسان کے امام عطا کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نوع انسان کا امام ان تمام امور کے لیے

قانون اور امام ہے جو اس نوع کے اشخاص کو عطا کی جاتی اور تو کسی فرد کو اس میزان سے تجاوز کرتا ہوا نہ پائے گا۔ لہٰذا افراد انسان کا اپنے رب کے متعلق اعتقاد اور اس کی معرفت ہر فرد کے لیے ایک حد رکھتی ہے جس سے ان کا اعتقاد کسی طرح تجاوز نہیں کر سکتا۔ حق تعالیٰ قیامت کے دن اسی حد کی صورت میں تجلی کریں گے۔ یہ ایک کلی جملی تجلی ہو گی جس میں ان کے لیے ظہور میں کوئی کمی نہ ہو گی لیکن اس تجلی کی حقیقی تشخیص میں ان میں اختلاف ہو گا۔ چنانچہ ہر ایک نے اپنے خاص اعتقاد کی صورت کے مطابق دیکھے گا۔ حدیث میں جو یہ بات آئی ہے کہ حق تعالیٰ منافقین کے لیے ایسی صورت میں ظاہر ہوں گے جسے موحد لوگ نہ پہچان سکیں گے تو اس کا یہی مفہوم ہے۔

تجلی کلی جملی، خارج میں موجود ہے اور اس کی مثال بہت عظیم ہے۔ اس کی اصل شخص اکبر اور وہ اعتقاد کلی ہے جو انسان کو دیا جاتا ہے۔ اب رہی تجلیات خاصہ تو وہ انہیں ان کی نگاہوں میں دکھائی دی جائیں گی۔ مثلاً اگر انسان اپنی آنکھوں پر سرخ رنگ کا شیشہ رکھے تو اسے ہر چیز سرخ دکھائی دے گی اور اگر دوسرا شخص سبز رنگ کا شیشہ رکھے گا تو وہ اسے سبز دیکھے گا حالانکہ دونوں حالتوں میں چیز ایک ہی ہے۔

لمعہ نمبر ۵

تجلیات میں سے ایک تجلی وہ ہے جو ہر رات کے آخری تیسرا حصہ باقی رہ جانے پر دنیا کے آسمان پر نازل ہوتی ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ شمس اور زہرہ میں اسرار غیب میں سے ایک راز پایا جاتا ہے۔ اس راز کا قوی ترین اثر زمین میں اس وقت ہوتا ہے جب یہ دونوں 'اوتاد اربعہ' میں ہوں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ساری تشریح فرمائی ہے اور ہر چیز کو اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ چنانچہ زمین کے اوپر جو وتد ہے اس میں یہ خاصیت ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں جس سے مراد اعمال کا مقبول ہونا ہے۔ اس لیے کہ سخت ترین وقت وہ ہو گا جب ان کی شعاعوں کا ظہور ہو گا اور وتد میں بھی طبائع ہیں اور قریب بات یہ ہے کہ ملائکہ زمین میں منتشر ہو جاتے ہیں اور باری باری آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے پاس اعمال لے جاتے ہیں کیوں کہ ملائکہ کو زہرہ کے ساتھ مناسبت ہے اور عبادات کو شمس کے ساتھ مناسبت ہے اور

جو وتد زمین کے نیچے ہے اس میں ملائکہ منتشر ہوتے ہیں اور ان میں نور الٰہی کی تجلیاں چمکتی ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا کے آسمان کی طرف اتر کر آتا ہے اور پھر فرماتا ہے: ہے کوئی مغفرت چاہنے والا؟

اوتاد میں سورج کے استقامت کے وقت کا تعین اسی لیے نہیں کیا گیا بلکہ اس امر میں ان دونوں حالتوں کے درمیان جو استقامت سے ذرا پہلے اور ذرا بعد ہوتی ہیں تردد پایا گیا کیونکہ سورج زہرہ کے کبھی آگے ہو جاتا ہے اور کبھی پیچھے جیسا کہ کوئی کشتی میں سوار ہو۔ یا تو یہ ان کی خاصیت میں مدد کرتی ہے یا کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی، مگر اس لمبی ساعت کے متعلق انہیں غلطی نہیں لگتی تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ اس گھڑی کا مرکز بہت کم جزو ہے۔ آنحضر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس امید کی گھڑی کے متعلق یہی فرمایا ہے۔

لمعہ نمبر ۵۵

بعض تجلیات ایسی ہوتی ہیں جو ملائکہ اور فاضل لوگوں کے نفسوں میں پھیلی ہوتی ہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ وہ نفوس جو انتہا درجہ کے بلند نفس ہیں اس تجلی کی طرف اپنی استعداد کے مطابق متوجہ ہوتے ہیں اور ان کا معاملہ مختلف رنگ اور مختلف مقدار کے آئینوں کا سا ہے جنہیں چراغ کے گرد رکھ دیا جائے تو اس طرح ہر آئینہ کے مناسب اس میں شکل دکھائی دے گی اور ان سب میں پھیلنے والی شعاع جمع ہو جائے گی۔ یا اس کی مثال اس سورج کی سی ہے جو مختلف مقدار اور مختلف رنگوں کے حوضوں اور تالابوں پر چمکے تو ان سب میں سورج کی شکل دکھائی دے گی اور جب زمین میں کوئی ایسی صورت پیدا ہو جسے ملاء اعلیٰ پسند کرتے ہوں تو وہ صرف حق میں باقی ہوگی اور ملاء اعلیٰ میں فانی۔ لہٰذا جس طرح اس تجلی سے نفسوں کے شعاعوں کے مختلف رنگ اترتے ہیں اور یہ رنگ انہیں اپنے اندر شامل کر لیتے ہیں اسی طرح کبھی ان سے ایسی ہیئتوں کا تصور کیا جاتا ہے جو ان شعاعوں میں ایک قسم کی تاثیر کرتی ہیں۔ اس سے ایک فرضی ہیئت ظاہر ہوتی ہے جسے انس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی غصہ کی ہیئت اوپر کو اٹھتی ہے تو اسے ناراضگی اور غصہ کہا جاتا ہے اور کبھی ان شعاعوں میں عنقریب پیدا ہونے والی صورت ظاہر ہوتی ہے تو کہا جاتا کہ حق کے لیے نئی

صورت حال پیدا ہوئی اور یہ صورت حال انبیاء کے لیے تکلیف دہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کیا تمہارا خیال ہے کہ تمہیں یونہی چھوڑ دیا جائے گا حالانکہ اللہ کو ابھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ تم میں سے کون مجاہد اور کون صابر ہے؟

چنانچہ یہ اور دیگر آیات اس بات کی تصریح کرتی ہیں کہ ان کے متعلق علم کا تجدد ہوتا رہتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ یہ متجدد علم اللہ کے لیے صرف اسی تجلی کے ذریعہ سے ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ جب مومنین کے نفس تزکیہ کے رنگ میں رنگے جائیں تو اسی ہیئت میں بلند ہو کر ملاء اعلیٰ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس کے بعد اس تجلی کی ہیئت بلند ہوتی ہے تو اس بات کے سوا کہ یوں کہا جائے' حق تعالیٰ کو معلوم تھا کہ وہ جہاد کریں گے اسی لیے اس نے انہیں پسند کیا' کوئی اور چیز اس مفہوم کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ادا نہیں کر سکتی۔

لمعہ نمبر ٥٦

تجلیات میں سے ایک تجلی وہ بھی ہے جسے آنحضرت ﷺ نے خواب میں بہترین صورت میں دیکھا۔ پھر آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ پر رکھا، وغیرہ وغیرہ اس تجلی کے راز کی تشریح یہ ہے کہ ایک عارف باللہ انسان یقینی طور پر اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسی صفات کاملہ کا اعتقاد رکھتا ہے جن کی نہ کوئی شکل ہے نہ رنگ حالانکہ ہر صفت کی خاص شکل اور رنگ ہوتا ہے۔ مثلاً شجاعت کی مثال اگر ذہن میں آئے تو اس کی صورت شیر کی ہوگی یا ایک نوجوان انسان کی جس نے زرہ پہن رکھی ہو اور ہاتھ میں تلوار ہو، علی ہذا القیاس (دیگر صفات بھی اسی طرح ہوں گی)۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کے حسِ مشترک میں حق تعالیٰ کی صفات شکل اور رنگ کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ لہٰذا جب یہ صورت ان صفات کی وضاحت کرنے والی اور ان کے جاننے کا ذریعہ ہو تو یہ تجلیات حق میں سے ہوں گی۔ ایسی صورت میں یہ کہنا درست ہوگا کہ اس نے حق کو دیکھا یا اسی قسم کے اور الفاظ۔

لمعہ نمبر ۵۷

تجلیات میں سے ایک تجلی وہ بھی ہے جسے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر آگ کی صورت میں دیکھا۔ اس راز کی تشریح یوں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ واجب ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ انہیں فرعون کی طرف بھیجے، نیز یہ کہ اللہ انہیں جس قدر چاہے ایسا یقینی علم عطا کرے جس سے بڑھ کر یقین نہ ہو سکتا ہو اور موسیٰ علیہ السلام نے آواز اور شکل کے ذریعہ جن علوم کو حاصل کیا تھا ان میں سے ان کے نزدیک یہ حسی علم ہی سب سے بڑا علم تھا۔ لہٰذا حکمت الٰہی کا یہ تقاضہ ہوا کہ انہیں ایسی آواز سے مخاطب کیا جائے جس کے اللہ کی طرف سے ہونے میں انہیں شک نہ ہو اور غیر محسوس چیز کو محسوس آواز میں اتارا جائے۔ لہٰذا ملاء اعلیٰ کے ایک گروہ کے دل میں یہ بات ڈال دی گئی کہ وہ اسی درخت کی طرح جا کر انوار حق میں سے ایک نور اور اس کی صورتوں میں ایک تمثال اور صورت کا تصور کریں۔ چنانچہ انہوں نے ایک مضبوط تصور (اور ادراک) کیا۔ ان کے اس تصور نے عالم مثال کا ایک باب کھول دیا جس سے اس مکان کے عنصر یعنی ہوا وغیرہ نے آگ کی صورت اختیار کر لی تا کہ اس سے خطاب حق کی وضاحت ہو جائے اور یہ بمنزلہ اس صورت کے ہے جو آئینہ میں نظر آتی ہے تا کہ دیکھنے والے کی وضاحت کرے۔ اس قسم کی مثالوں میں ضروری ہے کہ ملاء اعلیٰ کی طرف توجہ ہوتا کہ اس مکان میں جو عنصری رنگ ہیں یہ انہیں اختیار کر سکے۔

لمعہ نمبر ۵۸

تجلیات میں سے ایک تجلی وہ بھی ہے جس کے متعلق عیسائیوں کا خیال ہے کہ لاہوت نے ناسوت کا لباس پہن لیا اور ہندوؤں کا خیال ہے کہ یہ حق تعالیٰ کا کامل انسانوں میں حلول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کو قرآن مجید میں یہ فرما کر دور کر دیا: ''ہم نے اس کی تائید روح القدس سے کی'' تو واضح ہو گیا کہ یہ فی الحقیقت روح القدس کی تائید ہے جسے باطل پرستوں نے اوتار اور حلول بنا لیا۔ اللہ تعالیٰ ظالموں کے اس قول سے بہت بلند ہے۔

اس تجلی کی حقیقت یہ ہے کہ نفوس کلیہ جزئی نفس ہو کر صرف عالم کی اس صورت میں نازل

ہوتے ہیں جو اس روز ہو۔ لہٰذا اگر نفس کلی ایسے دن اترے جس دن سورج اپنے گھر میں ہو تو یوں معلوم ہوگا کہ نفس جزئی میں سورج اپنے گھر میں ہے اور اگر اس وقت اترے جب کہ مشرق میں ہو تو یوں معلوم ہوگا کہ سورج مشرق میں ہے اور اس وقت اترے جب کہ یہ اپنے جیسے گھر میں ہے تو یوں معلوم ہوگا کہ سورج اپنی مثال میں ہے۔ یہ قوت شمس کے درجات اور نفس میں اس کے اثر کے ظاہر ہونے کے مراتب ہیں۔ اس کے نمونے پر یہ جاننا چاہیے کہ جب کلی نفس جزئی نفس میں اترتا ہے تو جزئی نفس میں تجلی اعظم کی صورت ظاہر ہوگی۔ ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ یہ تجلی اعظم نفس کلی کا دل ہے۔ اور اسی پر اس کا دارومدار ہے؟ لہٰذا سورج اور چاند وغیرہ کے مقابلہ میں اس کے ظاہر ہونے کا زیادہ حق ہے اور نفس جزئی میں تجلی اعظم کے بالمقابل نقطہ کو ہماری اصطلاح میں ’حجر بحت‘ کہا جائے گا۔ ظہور تجلی اعظم کے مراتب کے اختلاف کی وجہ سے لوگوں کا اس ’حجر بحت‘ کے بارے میں اختلاف ہے جس طرح ہم نے سورج کے مراتب کے اختلاف کی صورت بیان کی ہے تا کہ یہ ’حجر بحت‘ بعض لوگوں کے لیے چمک دار اور براق بن جائے اس کے اور تجلی اعظم کے درمیان ایک وسیع گھاٹی ہے۔ تجلی اعظم کا سایہ اس ’حجر بحت‘ پر پڑتا ہے۔ اس کے بعد اسی ’حجر بحت‘ کی شعاع روح اور سر اور ان دونوں کے درمیانی لطائف پر پڑتی ہے جس کی وجہ سے ایک لحاظ سے انسان ’الٰہی‘ بن جاتا ہے اور ایک لحاظ سے ناسوتی اور معجز نما کمال کی طرف نکل آتا ہے اور اس کے ناقص نفوس کی تکمیل، خداوندی بلند برکات کے فیضان اور گناہوں کے کفارہ کے سلسلہ میں خاص طور پر خارق عادت آثار ظاہر ہوتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخلوق کے اندر نکلنے والی تجلیوں میں سے ایک تجلی نکلتی ہے اور وہ ذرا کم درجہ کی چمک ہوتی ہے اور کبھی اس میں اختلاف نہیں ہوتا، جب لوگوں کا انتہائی گمان یہی ہو کہ یہ خداوندی اوتار ہے یا کسی نفس کے اندر حق تعالیٰ کا حلول ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور کرتے ہوئے فرمایا: ’یہ تو نفسوں کے اندر روح القدس کی تائید ہے اور روح القدس یہی تجلی اعظم ہے اور اس کی تائید یہ ہے کہ یہ اس کی برکات میں داخل ہو جائے اور اس کا سایہ ایک صورت اختیار کر لے جس سے یوں معلوم ہو کہ یہ وہی ہے۔

لمعہ نمبر ۵۹

تجلیات میں سے ایک تجلی وہ بھی ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن میں فرمایا گیا ہے: ’آسمان سے لے کر زمین تک کے معاملات کی تدبیر کرتا ہے، پھر عرش کو چڑھ جاتا ہے ایک دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار سال ہے۔‘ نیز اس قول میں: ’ہر روز وہ ایک نئی شان میں ہوتا ہے۔ اس طرح کہ جب آسمانوں اور زمینوں کے احوال اس حد تک پہنچ چکے ہوں کہ مصلحت کلی واجب قرار دے کہ تجلی اعظم اپنے پہلے رنگ کے علاوہ کسی اور رنگ میں رونما ہو۔ اس وقت اس کی کلی شان ہوگی اور تجلی اعظم ہوگی۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح عالم مثال کے اندر ایک انسانی مورتی ہو۔ اس بات نے کہ ایک چیز حق کی بنا پر کسی اور چیز کی مورتی ہے بعض اعراض اور جواہر کو بعض موجودات کے لیے فطری طور پر مناسب بنا دیا ہے جس طرح تو زید کو خیال کرے کہ وہ سرخ اور لمبا ہے اور عمرو سیاہ اور کوتاہ ہے تو اس طرح تمہارے ذہن کے اندر دو مختلف صورتیں آئیں گی۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے رنگ اور مقدار مختلف ہیں بلکہ اس لیے کہ وہاں کچھ فطری مناسبت پائی جاتی ہے، ایک کی ایک کے ساتھ اور دوسرے کی دوسرے کے ساتھ، تاکہ تمام مخلوقات کا فطری طور پر ایک دوسرے سے امتیاز ہو سکے۔ یہی حال عالم مثال کا ہے، کہ وہاں بھی بعض دیگر مخلوق سے ممتاز ہیں، برخلاف تجلی اعظم کے۔ پھر یہ تجلی بعض فلکی قرانات میں زمین کی طرف اترتی ہے تو ملائکہ اس تنزیل کے حکم کی مدد کرنے میں لگے رہتے ہیں اور ان تمام امور کی مدد کرنا ترک کر دیتے ہیں جن کا رسوا کرنا اس تنزیل نے واجب قرار دیا ہو، اس لیے کہ مطیع وہ ہے جو تنزیل کے مطابق حق کے حکموں کی اطاعت کرے اور عاصی وہ ہے جو اس تنزیل کے مطابق حق کی نافرمانی کرے تا آنکہ تجلی اعظم کی صورت پلٹ جائے اور وہ کوئی اور طرز بدل لے اور جب تجلی اعظم کوئی اور طرز اختیار کر لیتی ہے تو کوئی اور تنزل اوپر کو چڑھ جاتا ہے اور اس کے احکام پھیل جاتے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے فرمان: ’وہ آسمان سے زمین تک کے امور کی تدبیر کرتا ہے‘ کا مطلب یہ ہے کہ وہ جہان اور اس کے نظام کی تدبیر کرتا ہے جس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ یہ حکم شخص مثالی بننے کے بعد زمین کی طرف اترتا ہے، پھر ملائکہ اس کے لیے مسخر کر دیے جاتے ہیں اور جہان کو اس کے لیے تیار کر دیا جاتا ہے یہاں تک کہ جب اس کی مدت ختم ہو جاتی ہے تو یہ حکم

بلند ہو کر اللہ کی طرف چلا جاتا ہے اور اسی قسم کا دوسرا حکم آ جاتا ہے۔ اس طرح نزول اور عروج کا اجتماع ایک لمبی مدت تک ہوتا رہتا ہے۔ جب آخری[1] (نزول یا عروج) ختم ہو جاتا ہے تو پہلا لوٹ آتا ہے۔ بالعموم اس مدت کی مقدار تخمیناً ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ اور اسی طور کے ہوتے ہوئے اکابر انبیاء مبعوث ہوتے ہیں جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ کون سی شرع ان قرنوں کے مناسب ہے۔ لہٰذا وہ لوگوں کے لیے اس شخص کو کھڑا کر دیتا ہے جو انہیں اس شریعت کی خبر دے اور اس طور کا ترجمان ہو۔ غیر انبیاء کو پہلی شریعت کا صرف مجدد بنا کر بھیجا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کے لیے رحمت بنیں اور ان کے نفسوں کی تکمیل کریں۔

لمعہ نمبر ۶۰

جب تو نے ان چاروں کمالات کو جان لیا تو تو جان لے کہ حقائق کی تعریف کرنے میں تمام انبیاء کا مسلک یہی رہا ہے کہ وہ لاہوت، عقل، نفس، اور ہیولیٰ کے متعلق خاموش رہیں۔ چنانچہ پہلی بات جو وہ اپنی امتوں کو بتاتے ہیں یہ ہے کہ مفہوم دو لفظوں پر منحصر ہے۔ موجود اور معدوم، موجود سے ان کی مراد وہ ہے جو خارج اور اعیان میں ہو۔ یعنی جو نفس اور ہیولیٰ میں ثابت ہو چکا ہو اور یہی وہ چیز ہے جسے ہم 'خارج' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور معدوم سے وہ چیز مراد ہے جو خارج میں نہیں، خواہ وہ درحقیقت خارج میں ہو یا وجود سے پہلے ثبوت کے مرتبہ میں ہو اور موجود یا تو واجب اور قدیم ہوگا یا ممکن اور حادث۔

لہٰذا واجب جو خارج میں موجود ہے، وہ ہے جس کا وجود بذات خود ہو۔ ان کی واجب سے مراد وہ تجلی ہے جسے خارج نے شروع شروع میں ظاہر کیا اور وہ مجرد ہے اور جانب اعلیٰ کی جہت سے نفس سے پاک ہے اور ممکن سے ان کی مراد وہ ہے جو نفس کی نچلی جانب کے ساتھ ملا ہوا اور ممکن سے ان کی مراد وہ تغیر پذیر ہے جس کے وتد میں کون و فساد واقع ہو اور ہر ممکن حادث ہے اور ہر ممکن اللہ کے ارادہ سے ہوتا ہے اور حوادث کے اندر حکم لگانا کچھ اور چیز ہے اور ارادہ کچھ اور، کیوں کہ ان کا ثابت کرنا ان کے مباحث میں شامل نہیں۔

الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا

---

[1] اصل کتاب میں 'کل من النقض' دیا ہے۔ میں نے 'کلھا انقضی' پڑھ کر ترجمہ کیا ہے۔

الطاف القدس

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

مولانا سید محمد فاروق قادری

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
فصل ۱	علم لطائف کی فضیلت اور اس کے فوائد	۳۸۱
فصل ۲	حقیقتِ لطائف	۳۸۵
فصل ۳	لطائف ظاہرہ کی تہذیب کا بیان	۳۹۳
فصل ۴	جوارح اور لطائف ثلاثہ ظاہرہ کی تہذیب کا بیان	۳۹۹
فصل ۵	لطائف خمسہ کی تہذیب کا بیان	۴۱۱
فصل ۶	لطائف خفیہ کی تہذیب کا بیان	۴۳۵
فصل ۷	اقسامِ خواطر اور ان کے اسباب کی معرفت	۴۶۰

............☆☆☆............

بسم اللہ الرحمان الرحیم

سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، جس نے اپنے مخلص بندوں کو کائناتِ عالم کے ساتھ ساتھ خود ان کو اپنے نفوس میں اپنی علاماتِ عظمت اور آثارِ قدرت کا مشاہدہ کرایا، یہاں تک کہ یہ حقیقت ان پر واضح ہوگئی کہ اس کی ذات حق ہے، اور جہان کی تمام اشیاء ظاہری ہوں یا باطنی کی ذوات و صفاتِ کے قیام کا سبب ہے، پس اللہ کے سوا ہر شئی فانی ہے اور وہی ہر چیز کو تمام اطراف سے احاطہ کیے ہوئے ہے، جدھر رُخ کرو اس کی ذات جلوہ گر ہے اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کی ذاتِ اقدس، آپ کے اھلبیت اور صحابہ پر اپنی برکات اور رحمتیں نازل فرمائے۔

حمد وصلوٰۃ کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری الدہلوی (اللہ تعالیٰ اس کے، اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ حُسنِ سلوک کی عنایت کرے) عرض پرداز ہے کہ یہ چند اوراق جنھیں "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے قلب، عقل، نفس، رُوح، سِرّ، خفی، حجرِ بحت اور انا کے حقائق اور ان میں سے ہر ایک کی تہذیب و تربیت کے طریقوں پر مشتمل ہیں۔ اس مضمون سے مقصود یہ ہے کہ خالص وجدانی اور کشفی مسائل قلمبند کیے جائیں، اور اس میں علوم عقلیہ ونقلیہ سے کوئی سروکار نہ ہو، **واللہ علیٰ ما نقول وکیل**۔

............☆☆☆............

فصل ۱

علمِ لطائف کی فضیلت اور اس کے فوائد

علم لطائف وہ کسوٹی ہے کہ اس کا شرف، اللہ تعالیٰ نے متاخرین صوفیا کو عطا فرمایا ہے مشائخ صوفیا میں سے تہذیب نفس کے طریقوں پر اسی شخص کو زیادہ بصیرت حاصل ہے، جو لطائف کا زیادہ علم رکھتا ہے اور در حقیقت ایسا شخص ہی صحیح معنوں میں طالبانِ راہ کی رشد و ہدایت کا فریضہ انجام دے سکتا ہے، صوفیا میں سے جو لوگ مدتوں راہِ تصوف کی کوچہ گردی کے باوجود لطائف کو حاصل نہیں کر پائے، لطائف سے آشنا حضرات کے مقابلے میں ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک ماہر طبیب علمِ تشریح سے واقف، مختلف امراض ان کے اسباب و علامات اور ان کے علاج کا اچھی طرح علم رکھنے والے اور اس کے ساتھ سلف کے مجرب اصولوں کے ماہر کے مقابلے میں معمولی سمجھ بوجھ کی بوڑھی عورتیں جو محض اٹکل پچو سے دوا دارو کرتی ہیں، یا پھر لطائف کا علم جاننے والوں کی مثال اس راہبر کی ہے جس نے طویل عمر بیابانوں میں گزار کر راستے کے تمام نشیب و فراز سے پوری طرح آگاہی حاصل کر رکھی ہے اور وہ جاری راستے اور لق و دق صحرا میں بخوبی تمیز کر سکتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کے برابر کیسے ہو سکتے ہیں جو محض تفریح کی خاطر یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو کر اس پریشانی میں پھنس گئے، کوئی مقصد پیشِ نظر نہ تھا اور نہ ہی راستے سے آگاہی، کچھ تو ان میں سے ہلاک ہو گئے ہوں اور کچھ منزلِ مقصود تک پہنچ گئے ہوں عرصہ دراز کے بعد جب یہ لوگ وطن واپس لوٹے تو ہر ایک نے اپنی بپتا سنائی، پوری بات کسی سے بھی نہ بن آئی، سامعین ان کی مختلف اور متعارض باتوں سے دل برداشتہ ہو گئے ان میں سے کوئی شخص پوری کہانی بیان کر سکا اور نہ ہی راستہ کے مقامات کی نشاندہی مکمل بات کسی سے نہ بن پڑی۔ الغرض اگر تم اہل تمکین (۱) کا راستہ

---

(۱) تمکین مقام رسوخ و استقرار ہے جس میں سالک صاحبِ مقام ہوتا ہے اور مغلوب الحال نہیں ہونے پاتا، اس مقام میں سالک انبیاء کے معنوی کمالات سے فیضیاب ہوتا ہے۔

معلوم کرنا چاہتے ہو جو انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں، تو وہ لطائف کا علم حاصل کیے بغیر ممکن نہیں، اسی طرح اگر تم ہر قسم کی آمیزش اور بے فائدہ باتوں سے پاک وصاف راہِ سلوک کے طالب ہو تو وہ بھی علم لطائف کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی، لطائف کا علم وہ عظیم نعمت ہے جو متاخرین صوفیا کے حصے میں آئی ہے یہ ہم پر بلکہ اکثر لوگوں پر فضل ایزدی ہے مگر بیشتر لوگ اس کا شکر ادا نہیں کرتے، ذکر وفکر کا وہ طریقہ جس پر آج کل لوگ عمل پیرا ہیں اور اسے اپنے اسلاف سے نقل کرتے ہیں دو اقسام پر مشتمل ہے، پہلی قسم یہ ہے کہ کسی سالک کو راہِ حقیقت کا شوق گلوگیر ہوا اور جس طرح اس سے بن پڑا وہ اس راہ پر چل پڑا، بالآخر وہ ایک جائے اطمینان پر پہنچ گیا، اور اس سے رشد و ہدایت کے آثار شروع ہو گئے، طالبانِ راہ اس کی طرف بڑھے تو اس نے اپنے حاصل کردہ مقام کی طرف ان کی رہنمائی کی، گویا اس کی نگاہ میں اس کے علاوہ کوئی مقام ہے اور نہ کمال! چنانچہ اس کے مسترشدین اس کے بتائے ہوئے طریقِ کار پر پابند ہو گئے، اور اسی کیفیت ہی کو مقصود سمجھ کر اس پر اعتماد کر کے بیٹھ گئے، اس گروہ کی اکثریت، صرف کسی ایک نسبت کی حامل ہوتی ہے، مثلاً نسبتِ شوق واضطراب، نسبتِ اویسیہ روحیہ، ملائکہ سفلیہ سے مشابہت کی نسبت، یا اسی قبیل کی دوسری نسبتیں، اس صورت میں ان کے لطائف میں سے کوئی ایک لطیفہ تو اس نسبت کی وجہ سے تربیت حاصل کر کے مہذب ہو جاتا ہے لیکن باقی لطائف اپنی جہالت پر قائم رہتے ہیں، اگر ایسے حضرات کے کمال کی مثالی صورت تمہارے سامنے آئے تو ایک ایسی شکل نظر آئے گی جس کا آدھا چہرہ سیاہ اور آدھا سفید ہو گا، خَلَطُوْا عَمَلاً صَالِحاً وَّاٰخَرَ سَيِّئاً (۱) (انہوں نے کچھ اچھے عمل کیے تھے کچھ برے)۔

اس گروہ کے اکثر لوگ شریعت کی پابندی نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ یہ سارے احکام شریعت کا ظاہر ہیں، شرع کی حقیقت اور خلاصہ تو وہی ہے جسے ہم نے پایا ہے، وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَیَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ (۲)

(اور عنقریب ان لوگوں کو معلوم ہو جائے گا جنہوں نے ظلم کر رکھا ہے کہ کیسی جگہ ان کو لوٹ

---

(۱) التوبہ

(۲) الشعراء: ۲۲۷

جاتا ہے) دوسری قسم وہ کامل و مکمل شیوخ ہیں جنہیں تدبیر کلی نے مسندِ رشد و ہدایت پر فائز کیا، ان کے سبب اُمّتِ مرحومہ کا افتراق و انتشار ختم ہوا اور ان کے ذریعے مرادِ الٰہی کا ظہور ہوا، تمام ضروری باتیں انہیں الہام کے ذریعہ بتا دی گئیں اور سالکانِ راہ کی رہنمائی کا فریضہ انہیں سونپ دیا گیا، ان کے معتقدین مسترشدین نے نسلاً بعد نسلٍ اپنے شیوخ سے یہ طریقہ ایسے ہی حاصل کیا، جس طرح اس عظیم راہ جس پر ہزاروں لوگ گامزن رہے ہیں، ان بزرگوں نے مناسب طریق پر اس راہ کے قواعد مقرر کیے، ہر بیماری کے لئے دوا، اور ہر درد کے لئے علاج ڈھونڈے لیکن اس کے باوجود بھی اگر ان حضرات کے طلبا اور پیروکار علم لطائف سے بے خبر ہوں، تو انہیں کئی طرح کے نقصانات اٹھانا پڑتے ہیں۔

مثلاً ان نقصانات میں سے ایک یہ ہے کہ بہت سے مریدین مسترشدین کہ جن کا کوئی ایک لطیفہ فطری طور پر قوی ہوتا ہے، اور دوسرا کمزور اگر ایسے لوگ بلا سوچے سمجھے اشغال و اذکار میں مشغول ہو جائیں، اور وہ سمجھیں کہ اس طرح تمام لطائف کی تربیت ہو جائے گی تو اس کے لئے طویل عرصہ کے بعد وہ لطیفۂ قوی تکمیل کو پہنچے گا، اسے جوش و خروش حاصل ہوگا، اور اس کی تہذیب و تربیت کی علامات ظاہر ہوں گی، اور سالک اپنے مقام طمانیت پر پہنچ جائے گا، اور یہ مقامِ طمانیت جو کئی مراتب کے عبور اور بہت ساری فناؤں کے بعد حاصل ہوتا ہے، درحقیقت وہی لطیفہ ہے جو سالک کی فطرت میں قوی تھا، دوسرا نقصان یہ ہے کہ سالک پر کئی احوال اور فنا و بقا کے مختلف مقامات کا ظہور ہوتا ہے اور وہ کسی حالت کی نسبت کسی ایک لطیفہ سے نہ سمجھنے کی وجہ سے حیران ہو جاتا ہے، اور اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شاید اسے کچھ بھی حاصل نہیں ہوا، اور جو کچھ اس سے پہلے حاصل ہوا ہے وہ خود فریبی کے علاوہ کچھ نہیں، اس وجہ سے اس پر غم و اندوہ چھا جاتا ہے اور اس کے واردات بند ہو جاتے ہیں، اگر شروع ہی میں وہ ہر حالت کی نسبت کسی خاص لطیفے کی طرف کرتا اور فنا و بقا کے تمام واروات ایک خاص امر کے تحت سمجھتا، تو اس روحانی قبض سے چھٹکارا حاصل کر لیتا۔

تیسرا نقصان یہ ہے کہ علم لطائف سے بے خبر شخص جس وقت اولیائے کرام کے حالات دیکھے گا اور اس کی نظر ان کے احوال و اقوال کے اختلافات پر پڑے گی تو وہ شک میں پڑ جائے گا

کسی وقت ان کی ایک حالت کو دیکھے گا اور کسی وقت دوسری! اس طرح وہ کام کرنے سے رُک جائے گا، اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ کسی شخص کی انتہائی حالت دیکھ کر سمجھ بیٹھے کہ سلوک کی حقیقی اور آخری منزل شاید یہی حالت ہے، حالانکہ اصل میں ان کے احوال واقوال کے اختلافات اور انتہائی مقامات کا تنوع تو فطری طور پر ان کے لطائف کی قوت وضعف کے اختلافات اور تنوع پر مبنی ہوتا ہے۔

چوتھا نقصان یہ ہے کہ جو کام کسی چیز کے حقیقی مقصد معلوم کر لینے اور اس مقصد کے ساتھ اس کام کی مناسبت کا علم حاصل کر لینے کے بعد، کیا جائے، اس میں معمولی سی کاوش بھی کافی ثابت ہوتی ہے اور ایسا شخص روز بروز اس کا فائدہ دیکھتا ہے اور اپنی بصیرت اور معرفت کے ساتھ اس میں غور وخوض کرتا ہے، چنانچہ وہ ایک کشادہ راہ پا لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے، الغرض علم لطائف کے فوائد اور فضائل بے شمار ہیں، انہی چند باتوں سے اس علم کے فوائد کا بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

............☆☆☆............

فصل ۲

حقیقتِ لطائف

لطائف کی حقیقت اور ان کی خصوصیات کا بیان، حقیقتِ رُوح کے بیان کی تفصیلات پر مبنی ہے اور حقیقتِ رُوح کا مسئلہ علم سلوک سے نہیں بلکہ علمِ حقائق سے تعلق رکھتا ہے اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے علم حقائق کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں فرمایا، اور نہ ہی آپ نے علم سلوک اور تہذیب نفس کے علاوہ اور کسی چیز کی تبلیغ فرمائی ہے، لیکن اس کے باوجود علم حقائق ایسا مشہور علم ہے کہ عرب وعجم کی کوئی جماعت اس سے بے خبر نہیں، اور نہ ہی کوئی ایسا گروہ ہے، جس کی زبان پر اس علم کا چرچا نہ ہو، اگر چہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مشہور علوم (علومِ حقائق) کی طرف اجمالی طور پر اشارہ فرمایا ہے تاہم ان کی تفصیل اور تشریح میں غور وخوض سے شدت کے ساتھ منع فرمایا ہے اور انبیا علیہم السلام کی یہی سنّت رہی ہے۔

اس سے تمہیں یہ خیال پیدا نہ ہو کہ شاید یہ علوم انسانی طاقت سے باہر ہیں، نہیں نہیں! ایسی کوئی بات نہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ عام لوگوں کے سامنے ایسے علوم کا اظہار مصلحت کے خلاف ہے۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد
ورنہ در محفل رنداں خبرے نیست کہ نیست

(خلافِ مصلحت ہے کہ راز پردہ سے باہر نکلے ورنہ وہ کونسا راز ہے جو محفلِ رنداں سے مخفی ہے)

لہٰذا ہم ایسے لوگوں کے لئے لائق اور مناسب ترین بات یہی ہے کہ ہم بھی اس علم کی قیل و قال سے اجتناب کریں، اور دیکھی ہوئی باتوں کو نادیدہ سمجھیں۔ لیکن چونکہ اس مسئلے میں صوفیائے

کرام کا اختلاف خاصا وسیع ہو گیا ہے، اور حقائق معلوم کرنے کے سلسلے میں وہ بے تاب ہو گئے، اور علم لطائف کی بنیاد بھی، یہی مسئلہ تھا، اس لئے اس پر بحث کی ضرورت محسوس ہوئی، اور ضرورت تو ممنوعات (منع کردہ اشیاء) کو بھی مباح کر دیتی ہے۔

روح اس چیز سے عبارت ہے کہ جس کے جسم کے ساتھ ملنے سے جسم میں زندگی پیدا ہوتی ہے اور اس کی جدائی سے جسم مُردہ ہو جاتا ہے، تم نے دیکھا ہوگا کہ جس وقت گوبر میں بدبو پیدا ہوتی ہے اور جوش پیدا ہو جاتا ہے تو اس تعفن اور سڑاند سے گوبر کے اجزا میں ایک کیڑا پیدا ہو جاتا ہے اور ایک حس اور حرکت ظاہر ہوتی ہے اس حس و حرکت کا قریبی سبب رُوح ہے، جس وقت آدمی مر جاتا ہے، تو اس میں موجود حس و حرکت زائل ہو جاتی ہے اور وہ پتھر کی طرح بے جان بن جاتا ہے وہ چیز جس کی جدائی سے یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے، رُوح ہے، اب اس رُوح کی حقیقت پر غور کرنا چاہیے۔

واضح رہے کہ روح تین اجزا سے مرکب ہے، پہلا جزء وہ پاکیزہ ہوا ہے جو کئی دفعہ تحلیل ہونے کے بعد عناصر کے لطیف بخارات سے پیدا ہوتی ہے اور یہ غذا، نشو ونما اور ادراک کی قوتوں کی حامل ہوتی ہے، اسے ہم نسمہ، رُوح طبعی، اور بدن ہوائی کے ناموں سے بھی موسوم کرتے ہیں، اور یہ ہڈیوں اور گوشت میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہے جس طرح آگ کوئلے میں اور گلاب کا پانی اس کے پھول میں، اور جسم کا روح ہوائی کے ساتھ تعلق بھی اسی جز کی وجہ سے ہے، اور جسم اس کی جدائی سے اس طرح مردہ ہو جاتا ہے جس طرح کہ وہ خود بھی جسم کی جدائی سے رنج و تکلیف اٹھاتی ہے، اس لطیف بخار کا اصل مرکز دل، دماغ اور جگر ہے، یہ خون کے جوش سے قلب میں پیدا ہوتا ہے، اور اس کے گاڑھے، پتلے، صاف اور مکدّر، گھٹنے اور بڑھنے کے سلسلے میں طبی تدابیر کے تصرفات جاری ہیں، اطباء کے ہاں ان میں سے ہر حالت کے اثرات اور نتائج معروف، اور تجربہ کی روشنی میں مشہور ہیں، قلب سے اس تعلق کے انقطاع ہی کا نام موت ہے، اور جسم موت کی وجہ سے اس درخت کی مانند ہو جاتا ہے جسے جڑ سے کاٹ ڈالا جائے، اگر چہ اس کے کاٹنے کی وجہ سے درخت کی خوراک اور ضائع شدہ چیز کا بدل ضائع کر دیا جاتا ہے، تاہم اس لکڑی کے پھٹنے اور اس کی ساخت کے درہم برہم ہونے کے لئے ایک مدت درکار ہوتی ہے بالکل اسی طرح نفس ناطقہ کا

ان لطیف بخارات کے ساتھ تعلق موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ لطیف بخارات لحمی بدن کی صورت کے ساتھ قائم رہتے ہیں، ہاں آہستہ آہستہ اس کے بعض اجزا منتشر ہو جاتے ہیں۔

دوسرا جز نفس ناطقہ ہے، اسے بھی اچھی طرح سمجھنا چاہئے، جب ہم کسی چیز کی گٹھلی زمین میں بوتے ہیں اور پانی، ہوا اور زمین کے لطیف اجزا اسے ہر طرف سے گھیر لیتے ہیں، تو وہ گٹھلی اپنی خداداد قوت سے اجزائے لطیفہ کو اپنی طرف کھینچ کر انہیں ایک دوسری صورت میں بدل دیتی ہے، اور پھر اسے ایک باقاعدہ نظام اور مقررہ قاعدے کے مطابق اپنے جسم کی نشو ونما میں صرف کرتی ہے، پھر اس میں برگ و بار ظاہر ہوتے ہیں اور رفتہ رفتہ پھل، پھول، پتے اور شاخیں نکل آتی ہیں، بالآخر اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے ہر گٹھلی کا دائرہ کار ہمیں بالکل علیحدہ معلوم ہوتا ہے اور ہر درخت کا نظام الگ، چنانچہ اس مقام پر عقل ایک ایسے نفس کے اثبات پر مجبور ہو جاتی ہے، جو ان قوتوں کا حامل ہے۔ اسی طرح جب مرکباتِ ارضیہ کی عفونت (۱) اپنے انتہا کو پہنچ جاتی ہے مثلاً مادۂ منویہ اور خونِ حیض رحم میں جمع ہو جاتے ہیں اور والدہ کا نفس اس میں تدبیر کرتا ہے، تو دل، جگر اور دماغ ظاہر ہو جاتے ہیں، اور اس میں روح ہوائی پھونک دی جاتی ہے، ہر دو صورتیں آپس میں بدل جاتی ہیں، اور ان اجزا کی صورت سے ایک دوسری صورت نمودار ہو جاتی ہے اس صورت کے احکام بھی دوسری نوعیت کے ہوتے ہیں اسی طرح ایک نفس ہے، جو انسانی نظام کا تقاضا کرتا ہے، اور خواص انسانی مثلاً رائے کلی اور لطائف خمسہ سے پوری تفصیل کے ساتھ پھوٹتے ہیں، اسے نفسِ ناطقہ کہا جاتا ہے، اس کے علاوہ تمام نفوس بالخصوص نفسِ ناطقہ، نفس کلیہ کے بحر کے بلبلے اور اس کی موجیں ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ وجدان کے مطابق عالم میں ایک نفس ہے جو تمام موجودات کی تدبیر کرتا ہے۔ عرش سے فرش تک سب کچھ اسی نفس کا مقتضیٰ ہے، اور اسے نفسِ کلیہ کہتے ہیں، اور افعالِ خاصہ کی ابتدائیت کے اعتبار سے اسے طبیعتِ کلیہ، اور وہ نظام جو اس نفس کا مقتضیٰ ہے، اسے مصلحت کلیہ کہتے ہیں، اور افلاک کے نفوسِ جزئیہ، طبائع عناصر، نفوسِ نباتیہ اور حیوانیہ کو اعضا کے مختلف مزاجوں اور قوتوں کی حامل ارواح کے مانند سمجھنا چاہئے، اور یہ ساری کی ساری ایک ہی نفس میں اکٹھی اور ایک ہی مدبّر کی تدبیر کے ماتحت ہیں اور پیدائش کے مختلف

---

(۱) عفونت: بدبو، سڑاند

طریقوں اور ادوار میں ظاہر اور مخفی وہی ایک ہی نفس ہے جس وقت پانی ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا پانی، نفس کلیہ تو دونوں حالتوں میں ایک ہی طرح پر باقی ہے فرق صرف یہ ہے کہ ایک صورت میں وہ مخفی ہو گیا ہے اور دوسری وضع میں ظاہر، پس نفسِ ناطقہ کی حقیقت وہی نفس کلیہ ہے مگر ایک خاص قسم کے ظہور کے ساتھ جو اس میں ہیولیٰ کی استعداد کے تقاضے سے موجود تھا اس نے مکمل ظہور کیا ہے اور نفسِ کلیہ میں نفسِ ناطقہ کے اضمحلال کی وجہ سے وجودِ روحانی سے فنا پیدا ہو جاتی ہے۔ تیسرا جز رُوحِ ملکوت ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کلیہ کی بعض قوتیں آئندہ ہونے والی صورتوں کا ان کے وقوع سے پہلے ادراک کرتی ہیں، جس طرح انسان کوئی کام کرنے سے پہلے اس کا تصور اپنے ذہن میں قائم کرتا ہے اس کی مثال یوں بنتی ہے کہ مثلاً ایک مربع شکل جس وقت ہم خارج میں بناتے ہیں، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ یقیناً وہی صورت ہے جو ہمارے ذہن میں موجود تھی، بعینہ اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ خارج میں جو صورت ظاہر ہوئی ہے یہ بالکل وہی صورت ہے جو ان قوتوں میں موجود تھی۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے نوعِ انسانی کی تخلیق کا ارادہ فرمایا تو بہت عرصہ پہلے اس نے ان قوتوں میں نوعِ انسانی کی صورت اجمالیہ پیدا کر دی اور سالہا سال بعد اس کی خاص عنایت سے تازہ حالت میں ایک دوسرا فیض انسانی صورت تک پہنچا، تو وہ ایک ہی چیز بہت ساری چیزوں میں اس طرح ظہور پذیر ہو گئی جیسے ایک آئینے میں آفتاب کی صورت ظاہر ہو، لیکن اس کے ارد گرد مختلف رنگوں اور سائزوں کے کئی آئینے رکھ دیے جائیں تو ہر ایک آئینے میں وہ صورت جلوہ گر ہو گی۔ اب ایک حیثیت سے تو وہ ساری صورتیں اپنا مستقل وجود رکھتی ہیں، لیکن دوسری حیثیت سے یہ ساری صورتیں اسی ایک اجمالی صورت کی رہین منت ہیں، لہٰذا ان صورتوں میں سے ہر صورت ایک انسان کی روح ہے، طویل عرصہ کے بعد ایک تازہ فیض اس صورت کے ساتھ آ ملتا ہے اور بعض نازل قوتوں میں اس کا نزول ہوتا ہے جب انسانی جسم میں روح ہوائی پھونک دی جاتی ہے اور نفس کلیہ ظہوز سے خفا میں چلا جاتا ہے اور پھر دوسری شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور نفس کلیہ ظہور کی صورت میں مقید ہونے کے اعتبار سے نفسِ ناطقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ روحانی صورت اس کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اسی جز کی وجہ سے وہ حظیرۃ القدس میں حاضر ہوتا ہے اور

اس شخص کے اعمال علیین یا سجین میں لکھے جاتے ہیں، اگر وہ کوئی نیک عمل کرتا ہے تو اس مثالی صورت میں ایک سفید نقطہ ظاہر ہوتا ہے، اور اگر برے عمل کرتا ہے تو اس مثالی صورت میں سیاہ نقطہ نمودار ہوتا ہے اور یہ قیامت میں انسانی جسم کے ساتھ متحد ہو جائے گا۔ چنانچہ جسم کے اعضاء جوارح کے تکلم اور نامہ ہائے اعمال کے ظہور کا واقعہ ہوگا۔ جب روح کے اجزاء معلوم ہو گئے تو اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ان میں سے ہر ایک جز کی الگ خصوصیات ہیں اور پھر دو دو کی علیحدہ خاصیتیں ہیں۔ معاش اور معاد کے احکام میں سے رُوح پر جو باتیں وارد ہوتی ہیں وہ ساری انہی خصائص کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور لطائف نفس بھی اجزا کی اسی کثرت سے پھوٹتے ہیں پس روح ہوائی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عناصر سے امداد حاصل کر کے ناسوت میں اپنا ٹھکانہ بنا لیتی ہے، اور روح ہوائی کی تین حالتیں ہیں:

پہلی یہ کہ وہ جوارح کے تابع اور اس کی مغلوب ہوتی ہے اور اس کا کام جوارح سے جدا شدہ افعال کی تکمیل ہے، بایں طور کہ طبیعت کے اقتضا سے عادت کے طور پر جوارح سے افعال جاری ہوتے ہیں اور رُوح پوری طور پر ان میں ڈوب جاتی ہے۔ اس حالت میں یہ نفسِ بہیمی ہوگا۔

دوسری حالت یہ ہے کہ روح ہوائی جوارح کے ذیل میں مستغرق ہونے سے رہائی حاصل کر لے اور وہ اخلاق وصفات جوارواح قلبیہ اور دماغیہ سے متعلق ہیں، اس پر غلبہ حاصل کر لیں یا پھر اعمالِ جوارح ان اخلاق کی صورت میں ہوں یا ان کے متمم ہوں اور وہ اخلاق اعمالِ جوارح کے بغیر ممکن نہ ہوں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ اخلاق تو فی نفسہا مکمل ہوں اور جوارح کے اعمال ان اخلاق کے مقتضیٰ اور ان کی تشریح ہوں، جو بھی صورت ہو اس حالت میں نفسِ انسانی ہوگا۔

روح ہوائی کی تیسری حالت یہ ہے کہ وہ روح القدس کے سامنے جو حظیرۃ القدس میں قائم ہے موجود ہو، اور اس کے ساتھ اپنا ربط پیدا کر لے۔ ملأ اعلیٰ کا ساکن اور ملاء اعلیٰ کے فرشتوں کا اپنی استعداد کے مطابق ہم زبان ہو، اس کے دل پر رُوحِ افلاک سے اسرار و رموز کا فیضان ہو۔ جزا کا باعث درحقیقت اپنی خاصیت سے حظیرۃ القدس کی طرف اسی جز کی کشش ہے لہٰذا وہ صفات جو اس مقام کے مناسب ہیں رُوح ہوائی پر مرتکز ہوں تو راحت و انس پائے گا۔ اور اگر ایسی صفات جو اس مقام کے حسبِ حال نہیں، روح ہوائی میں پائی جائیں تو وحشت اور نفرت محسوس

کرے گا، اس روح ہوائی کا روح علوی کے ساتھ وہی رابطہ ہے جو پارے میں چاندی کے جوہر سے رطوبت مائیہ کا ہوتا ہے۔ رطوبت اور چاندی آپس میں ایسے یکجان ہوگئے ہیں کہ ان کا جدا ہونا بہت مشکل ہے، باسمجھ لوگ یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس کا بہاؤ رطوبت کی وجہ سے ہے اور ثقل چاندی کی وجہ سے۔ اسی طرح روح علوی اور روح ہوائی باہم ایسے مل گئے ہیں کہ ان میں تفریق ممکن نہیں، اور کشش کے تقاضے سے ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف کھنچتا ہے اور ہر ایک دوسرے کی صفات مثلاً درد سے رنجیدہ اور راحت سے مسرور ہوتا ہے۔ اور نفسِ ناطقہ کی خصوصیت اس روح ہوائی کے ساتھ اس کے بدن کے مختلف اجزا کو جمع کرنا اور ان میں گرہ لگانا ہے جیسے کہ ہم نفسِ نبات میں دیکھتے ہیں کہ مختلف اجزا کو یک صورت بنا کر ان میں گرہ لگاتا ہے، اور اگر اسے جڑ سے کاٹ ڈالا جائے تو بھی اس کے اجزا کے منتشر ہونے کے لئے ایک مدت درکار ہے۔ اسی طرح نفسِ ناطقہ روح ہوائی کے اعضاء کو باہم ملا کر ان میں ایک مزاج پیدا کر دیتا ہے۔ پھر اگر روح ہوائی اور بدن لحمی کے درمیان موت حائل ہو جائے تو وہ بدن کی غذا اور اس کے نشو ونما کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہے، اس وقت روح ہوائی کی مثال اس شخص کی ہوگی جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہیں، اور نفس بدستور اس کی تدبیر میں مصروف رہتا ہے، اور روح ہوائی میں حسِ مشترک، متصرفہ، واہمہ، خیال اور حافظہ بدستور باقی رہتے ہیں، اسی طرح اخلاقِ فاضلہ اور ہر آن پیدا ہونے والا عزم بھی اپنی حالت پر قائم رہتا ہے۔ اگر بصر اور سمع ختم ہوگئی ہے تو حسِ مشترک اس کی قائم مقام بن جاتی ہے کیونکہ دنیا میں عرصہ دراز تک سمع و بصر کے ذریعہ ادراک ہوتا ہے، اور آدمی اس صورت سے آشنا اور اس کا خوگر ہوتا ہے، تو اب جدائی کے بعد نفس ناطقہ کے فیضان بلکہ مصلحت کلیہ کے سبب جو اس جگہ مصلحت جزئیہ کی طرف منتقل ہوگئی ہے، وہی حسِ مشترک سمع و بصر کا کام دیتی ہے اور معمولی سی توجہ سے مبداء فیاض کی عنایت سے وہ سنی اور دیکھی جانے والی صورت اس پر اس طرح فائض ہوتی ہے جیسے نتیجے کا فیضان قوت دراکہ پر جس وقت وہ حدس (۱) کی صورت میں بعض مقدمات کا ملاحظہ کرتی ہے۔

نفس ناطقہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے نفسِ کلیہ میں فانی ہے، اور عروق

---

(۱) حدس: دانائی، تیز فہمی، زیرکی۔

ماساریقا (۱) کے راستے انانیت کبریٰ کے داعیہ کو قبول کرتا ہے، اور روح ملکوت کی راہ سے ملائکہ سے الہام اور حظیرۃ القدس کا مشاہدہ کرتا ہے، اگر روح ہوائی روح ملکوت سے مغلوب ہو جائے تو وہ فرشتوں کے مشابہ ہو جاتا ہے، ملاء اعلیٰ کے فرشتے ہوں، خواہ ملاء سافل کے، ان دو لطیف اجزا اور روح ہوائی کے درمیان پانچ لطائف پیدا ہوتے ہیں، اور ان کی پیدائش کا راز یہ ہے کہ یہ دونوں لطیف اجزا روح ہوائی کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اس پر اعتماد کرتے ہیں، اور اس کے ساتھ عشق و محبت کے تعلق پیدا کر لیتے ہیں، پس لامحالہ ہر دو اجزا کا فیض رُوح ہوائی کی قوتوں کے تنوع کے باعث متنوع ہوگا، لہٰذا وہ قوت کہ جس کا زیادہ حصہ جگر میں ہے وہ نفسِ شہوانی ہے، اور وہ قوت کہ جس کا زیادہ حصہ اس صنوبر جیسی شکل والے گوشت کے ٹکڑے میں ہے جو ملکات اور اخلاق کا حامل ہے، قلب ہے، اور وہ قوت کہ اس کا بہتر حصہ دماغ میں ہے اور اس کا خاصہ معقولات اور متوہمات کا ادراک ہے، عقل ہے نفس، قلب اور عقل ان تمام کا مَسکن اور مقر، روح ہوائی ہے مگر دو لطیف اجزا کا فیض اس زمین کی طرح قبول کرتی ہے، جو کسی چشمے سے متصل ہونے کی وجہ سے تر و تازگی حاصل کرتی رہتی ہے یا جس طرح بدن عروق ماساریقا کے ذریعے جگر سے تر و تازگی حاصل کرتا ہے، ان تینوں قوتوں سے یہ تین چیزیں پیدا ہوتی ہیں، لیکن نفس روح ہوائی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور عقل روح سماوی سے اور قلب نفسِ ناطقہ سے، اس لئے متقدمین صوفیا نے اپنی تمام شاخوں سمیت اصل لطیفۂ انسانیہ قلب ہی کو قرار دیا ہے، اور انہوں نے عقل کو رُوح کی زبان فرض کیا ہے، جب سالک رُوح ہوائی کے تسلط سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، اور اس کا واسطہ دو لطیف اجزا سے پڑتا ہے تو اس کا قلب روح بن جاتا ہے اور اس کی عقل سرّ ہو جاتی ہے پھر قلب اور روح کے درمیان فرق یہ ہے کہ قلب روح ہوائی کی وہ قوت ہے، جو جسم کی گہرائیوں سے پھوٹ کر پھیل جاتی ہے مگر وہ ہر دو لطیف اجزا کے فیضان کی رہین منّت اور ان کی تری سے سیراب ہوتی ہے، اور روح انہی دو لطیف اجزا سے عبارت ہے جو آپس میں ملی ہوئی ہیں، روح ہوائی کے لباس میں اور اس پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔

عقل اور سرّ کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقل روح ہوائی کی وہ قوت ہے جو دماغ میں

---

(۱) عروق ماساریقا: وہ باریک رگیں جو آنتوں سے رطوبت جذب کر کے جگر تک پہنچاتی ہیں۔

جا گزیں ہے لیکن ان دو لطیف اجزا کے فیض سے مستفید اور ان کی تری سے سیرابی حاصل کرتی ہے اور سِرّ آپس میں مربوط ان دو اجزائے لطیف سے عبارت ہے جو روح ہوائی کے لباس میں ملبوس اور اس پر اعتماد کیے ہوئے ہیں، اس لیے روح قلب سے کہیں زیادہ لطیف ہے، اور سِرّ عقل سے زیادہ منور ہے قلب کا کام وجد، روح کا کام محبت، عقل کا کام یقین، اور سِرّ کا کام مشاہدہ ہے، ہر دو مراتب میں فرق نمایاں ہے۔

جب سالک روح ہوائی سے مکمل طور پر فراغت حاصل کر لیتا ہے اور اسے ان دو لطیف اجزا سے واسطہ پڑتا ہے جو آپس میں سیماب کی شکل میں ملے ہوئے ہیں، تو اس وقت سالک تین حالتوں سے خالی نہیں ہوگا۔ یا روح ملکوت اسے اپنی طرف کھینچے گی اور وہ روح القدس میں مل کر محو ہو جائے گا، اس کے بعد از سرِ نو بقا حاصل کرے گا۔ اور اس کی یادداشت بحال ہو جائے گی اور یہ طریق نبوت ہے۔

یا نفس ناطقہ اسے اپنی طرف کھینچتا ہے اور وہ انانیت کبریٰ میں فنا ہو جاتا ہے اور پھر از سرِ نو بقا حاصل کر کے اپنے آپ میں واپس آ جاتا ہے اور یہ ولایت کبریٰ کا مقام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مذکورہ دونوں صورتوں کا پوری طرح جامع بن جاتا ہے اور یہ مرتبہ الجمع (۱) اور جمع الجمع کے مقام پر فائز ہونے والا دو طرح پر الہام سے فیضیاب ہوتا ہے کبھی نفس کلیہ کی طرف سے اس پر الہام ہوتا ہے۔ اور انانیت کبریٰ کا داعیہ اس پر طراوت کا فیضان کر رہا ہوتا ہے، اور کبھی روح القدس کی طرف سے اس پر الہام کیا جاتا ہے اور ملأ اعلیٰ کے ارادے عروق ماساریقا کی طرح اس پر نازل ہوتے ہیں۔ مجھے (۲) امید ہے کہ میں اس آخری قسم پر فائز ہوں گا۔

وراء ذاک فلا اقول لانہ سرّ لسان النطق عنہ اخرس

(اس کے علاوہ کیا ہے اس کے بارے میں میں کچھ نہیں کہتا کیوں کہ یہ ایک ایسا راز ہے کہ جس کے بیان سے نطق کی زبان عاجز ہے۔)

---

(۱) اس حقیقت کا انکشاف کہ خلق حق سے قائم ہے، اس مقام پہ حق کا جمیع موجودات میں مشاہدہ ہوتا ہے۔ سالک یہاں حق کو خلق سے اور خلق کو حق سے دیکھتا ہے اور حق و خلق کو خلق میں دیکھتا ہے یعنی خلق کو خلق اور حق کو حق دیکھتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے کا عین پاتا ہے۔

(۲) مراد حضرت شاہ صاحب کی ذات گرامی ہے۔ ان کے یہاں عموماً اس قسم کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ (قاسمی)

فصل ۳

حکمتِ تخلیق کے مطابق برسہ

لطائف ظاہرہ کی تہذیب کا بیان

نقل سے یہ بات ثابت ہے کہ ”لطیفہ انسانیہ کی تین شاخیں ہیں، قلب، نفس اور عقل، حدیث میں حضرت خاتم النبین صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے آپؐ نے فرمایا:

’بلاشبہ انسان کے جسم میں ایک لوتھڑا ہے۔ اگر وہ صحیح ہوتا ہے تو سارا جسم درست رہتا ہے اور اگر اس میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ اور وہ لوتھڑا قلب ہے۔“ ایک دوسری روایت میں ہے۔

”دل کی مثال اس پر کی طرح ہے جو بیابان میں پڑا ہو اور اسے ہوائیں ایک سے دوسری طرف الٹتی پلٹتی رہیں۔“

ایک اور حدیث میں وارد ہے کہ:

”نفس ارادہ و خواہش کرتا ہے، لیکن کبھی اس کی پیروی کی جاتی ہے اور کبھی نہیں کی جاتی۔“

اسی طرح ایک روایت میں ہے:

”آدمی کا دین اس کی عقل ہے، جسے عقل نہیں اس کا دین نہیں۔“

اور ان الفاظ کے استعمال کے مواقع پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اتباعِ خواہشات اور تقاضائے لذات کی نسبت نفس کی طرف کی گئی ہے۔ اور کسی کام کا عزم، ارادۂ محبت، عداوت، بہادری، اور بزدلی اور اس قسم کی دوسری صفات دل کے اوصاف ہیں، اور فہم و معرفت اور جن چیزوں پر یقین کرنا چاہئے ان پر یقین و اعتماد عقل کے کام ہیں، حکماً نے نفس ناطقہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں قوئی طبیعہ، قوئی حیوانیہ اور قوئی ادراکیہ، قسم اول کا مقام جگر ہے، دوسری کا دل اور تیسری کا دماغ!

یہ مباحث انہوں نے اپنی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں، اور یہ ان کے مشہور مسائل میں سے ایک ہے لیکن ان کے تفصیلی مباحث اس کتاب کے موضوع سے خارج ہیں۔

دراصل نفس کا اصلی کام اقتضائے خواہشات اور اتباع لذات ہے، اسی طرح جسم کی ساخت کو قائم رکھنا اور اس کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں، انہیں فراہم کرنا، اور ان چیزوں کا دفع کرنا کہ جنہیں دور کرنا بدن کا طبعی تقاضا ہے، بھوک، پیاس، بول و براز کی ضرورت، کسل والم اور نیند اور غلبۂ شہوت سب نفس کی وجہ سے ہوتے ہیں، اور یہ مقدار ضروریاتِ زندگی میں سے ہے البتہ سخت ریاضتوں اور مجاہدوں سے اس کی فطرت بدل کر اسے اس کے مزاج سے نکال لیتے ہیں، اور قلب کا کام، غصہ و ندامت، خوف و جرأت، فیاضی و بخل اور محبت، عداوت ہے، ہر شخص یہ بات بخوبی جانتا ہے کہ کسی چیز سے ناپسندیدگی کس طرح پیدا ہوتی ہے اور اسے اپنے آپ سے دفع کرنے میں اس کا دل کس قدر پُر جوش ہوتا ہے، رُوح باہر کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور آدمی کی رگیں کیوں کر پھول جاتی ہیں۔ اسی طرح ڈر کی حالت میں انسان کا دل لرزتا ہے، روح اندرونِ بدن چلی جاتی ہے، چہرے کا رنگ زرد پڑ جاتا ہے اور حلق خشک ہو جاتا ہے، اسی طرح دل کی دوسری صفات ہیں، اور عقل کا کام گزشتہ باتوں کا یاد رکھنا اور آئندہ امور کے متعلق سوچنا ہے، ہر شخص بذاتِ خود ان باتوں کا تجربہ حاصل کر لیتا ہے۔

لطیفہ انسانیہ کی یہ تینوں شاخیں ایک حیثیت سے ایک دوسرے سے جدا اور دوسری حیثیت سے متحد ہیں، ان کے تباین کی وجہ یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ نے نسمۂ ہوائیہ اور ارواحِ طبیعہ میں حلول کیا ہوا ہے، ان کا مُقوِّم اور معتمد ہے اور یہ ارواح مختلف مقامات اور متعدد مزاجوں کی حامل ہیں، ایک شخص کی طبعی قوت بہت طاقتور اور مضبوط ہوتی ہے، وہ کھانا بھی اچھی طرح ہضم کر لیتا ہے اس کی اخذ و بطش اور جماع کی قوت بھی بہت مضبوط ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود قلبی صفات اور عقلی ادراکات کے اعتبار سے وہ انتہا درجے کا کند ذہن، احمق اور بے وقوف ہوتا ہے، غصہ و جرأت یا خوف و خجالت اس میں بہت دیر سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، اور بہت جلدی ختم ہو جاتے ہیں، اسی طرح گزشتہ باتوں کی یادداشت، مستقبل کی سوچ بچار، مفید چیز کے فائدے اور مُضر باتوں کے ضرر و نقصان کی پہچان کے سلسلے میں وہ بالکل ناکارہ ہوتا ہے، ایسے شخص کو نباتات سے تشبیہ دی

جاسکتی ہے۔

ایک دوسرا شخص جرأت وغیرت، سخاوت ووقار ایسے صفات سے مُتّصِف بلکہ ان صفات میں اپنے اقران واماثل سے بھی بلند ہوگا، مگر طبعی اور عقلی قوتوں کے اعتبار سے دوسروں کے عُشر عشیر نہیں ہوگا، اس شخص کی مثال نر جانوروں اور درندوں کی ہے، ایک اور شخص یادداشت انتظامی امور اور اس قسم کی دوسری باتوں میں اپنے ہمسروں سے کہیں زیادہ فائق ہوگا، مگر قوئی طبیعہ اور عقلیہ سے بے بہرہ ہوگا، ایسے شخص کو ملائکہ سفلیہ کے ساتھ تشبیہ دی جاسکتی ہے، اگر لوگوں کے حالات پھر ان کے بعض پہلوؤں کی قوت اور بعض کے ضعف کا جائزہ لیا جائے اسی طرح ان کے مقامات کے اختلاف اور ان میں سے ہر ایک میں خلل پیدا ہونے سے جبکہ ان میں اخلاط کے رویہ کا غلبہ ہو، تو لازمی طور پر یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ یہ شعبے باہم مختلف اور ایک دوسرے سے جدا ہیں، اور ان میں اتحاد کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ جو ان شعبوں کا مقوِم ہے وہ ایک ہے اور اس کے اصل مزاج میں کوئی فرق نہیں، یہ تینوں فوارے ایک ہی منبع سے فیضیاب اور یہ نہریں ایک ہی دریا سے سیراب ہو رہی ہیں، اس کے باوجود ان میں سے ہر ایک اپنے دائرۂ کار میں دوسرے کا محتاج ہے، اگر نفس قلب کی موافقت نہ کرے تو رگیں پھولیں گی اور نہ ارواح کا ظہور وغلبہ ہوگا، اور اسی طرح جب تک عقل دل پر خطرے کی گھنٹی نہ بجائے، نفرت اور جذبہ انتقام کا ظہور کیونکر ہوگا؟ ایسی معرفت کہ جس کے ساتھ عزمِ قلب شامل نہیں، وہ صرف حدیث نفس کا حکم رکھتی ہے، اور ایسا ادراک جو طبی قوتوں کی بدولت حاصل ہوا ہے جو حواس کا خاصہ ہیں، اگر اسکے ساتھ تصدیق وایقان شامل نہیں، تو اس کی مثال، لُولے لنگڑے انسانوں کی ہے، اور وہ نفس کہ افعال طبیعہ کے صدور کے سلسلہ میں جس کے ساتھ قلب وعقل کی موافقت نہیں ہے، اس دوتین ماہ کے بچے کی طرح ہے جس میں سلامتی اور متانت ہے اور نہ قوت! بس دونوں کے اجتماع کی وجہ سے کہ ان میں باہم تباین بھی ہے اور اتحاد بھی! ”عروق، ماساریقا ان میں پھیلی ہوئی ہیں، ان کا تعلق قائم ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنا حکم دوسرے کی طرف القا کرتا ہے، اور اپنا وسوسہ ڈالتا ہے، چنانچہ یہاں سے بہت سارے اخلاق اور ملکات پیدا ہوتے ہیں، ان کی تشریح تفصیل کی متقاضی ہے البتہ اس مضمون کے لئے اس میں جو کچھ ضروری ہے وہ قلمبند کیا جاتا ہے، قلب وعقل کے نفس کے تابع ہو جانے کی وجہ سے کئی قسم کے

بُرے اخلاق پیدا ہوتے ہیں، اجمالی طور پر اسے نفس بہیمیہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً جماع سے لذت حاصل کرنا یا نظر و لمس سے لطف اندوزی ایسے امورِ قلب کو اپنا تابع بنا لیتے ہیں، اور ان امور کی محبت پورے طور پر دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے، پھر عقل کو صورتِ محبوب کے تصور، اس کی یاد اور اس کے وصال کے طریقوں پر غور و فکر کا حکم کرتا ہے، انہی چیزوں کے مجموعے کا نام عشق ہے، اسی طرح کھانے پینے کی لذتیں عقلی اور قلبی قوتوں کو اپنے تابع بنا لیتی ہیں، ان صورتوں کو انسان ذرا سی توجہ سے پہچان سکتا ہے، اور نفس و عقل کے قلب کے تابع ہو جانے سے کئی طرح کے رذائل پیدا ہوتے ہیں اسے نفسِ سبعیہ کہا جاتا ہے، یہ نام ایک جز بول کر کُل مراد لینے کے قاعدے کے تحت ہے، ورنہ جوشِ غضب کے علاوہ نفسِ سبعی میں تو اور بھی بہت ساری چیزیں آتی ہیں۔ مثلاً دل کہ جس کی روح کا قوام گاڑھا ہے تاریک نہیں، اپنے ہمسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے جو دل میں ودیعت کی گئی ہے، اور نفس اس کا معاون بن جاتا ہے، اگر کشتی لڑنے کا موقع درپیش آ جائے تو وہ نئی طاقت بہم پہنچاتا ہے اور ارواحِ طبیعہ کو ان کی مدد کے لئے روانہ کرتا ہے، اور اگر کھانے پینے اور مکان میں کچھ وقت کے لئے رکاوٹ پڑ جائے تو بغاوت و سرکشی اختیار نہیں کرتا، عقل بھی اس کی مدد کرتی ہے، اس کے لئے باریک تدبیریں اور لمبے چوڑے منصوبے سوچتی ہے، اور اگر قلب و نفس عقل کے مطیع و فرمانبردار ہو جائیں تو صفاتِ پسندیدہ ظاہر ہوتی ہیں، اور یہ نفسِ مطمئنہ کہلاتا ہے، مثلاً کوئی شخص عقل سے یہ بات سمجھ لے کہ نیک کاموں میں اس کی سعادت، اور بداعمالی میں بدبختی و شقاوت ہے، تو نفس اس کے حکم سے سرتابی کرے گا اور نہ ہی اس کی مخالفت پر کمر بستہ ہوگا، بلکہ دل بھی محبت اور شوق سے اس چیز کے حصول میں کوشش کرے گا، اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک ایسا آدمی جو بہت عقلمند اور ذہین ہے کوئی مصلحت سوچتا ہے مگر اسکے بعض اسباب و عوارض کی وجہ سے اس کے دل میں اس کام سے نفرت و کراہت پیدا ہوگئی، ایک عجیب لذت اس کے ہاتھ سے نکل رہی ہے تاہم قلب و نفس اس کی نافرمانی نہیں کرتے، مضبوط دل والے آدمی کو جب غصہ یا غیرت آتی ہے یا اس میں غم اور حیا کا ظہور ہوتا ہے تو نفس اپنے کام سے رُک جاتا ہے بھوک پیاس کا احساس ختم ہو جاتا ہے طعام کو ہضم کرنے اور فضلات کو خارج کرنے کی طاقت باقی نہیں رہتی، عقل اسے ہر چند ڈانٹ ڈپٹ کرتی ہے کہ غم و غصہ نہیں کرنا

چاہیئے کیونکہ اس میں بہت نقصان ہے کوئی فائدہ نہیں ، اس کے باوجود قلب کے حکم سے اسے سرتابی میسر نہیں ہوتی ، اور قوی النفس مرد جو عورت سے وصال یا لذیذ طعام میں محو ہے، اگر چہ اس فعل پر لوگوں کے مواخذہ کا خوف بھی اس کے دل میں گزرتا ہے، اور عقل اس کے سامنے گالی گلوچ اور مار پٹائی کی ساری متوقع صورتیں بھی پیش کرتی ہے تاہم اس کی مثال اُس خر کی ہے جو اپنی ہم جنس کے اتصال یا گھاس چارے پر ٹوٹا ہوا ہے اس وقت وہ مار پیٹ سے بے نیاز ہوکر اپنے کام میں مشغول ہوتا ہے، یہ ساری صورتیں عقلمند اور دانا شخص کو آگاہ کرتی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مغلوب اور اس کی امداد و اعانت کرتا ہے، کبھی عقل اس فعل کی برائی معلوم کر لیتی ہے، اور اس کے برے انجام سے باخبر ہو جاتی ہے، مگر اس کا حکم نافذ نہیں ہوسکتا اور کبھی عقل عروق ''ماساریقا'' کے راستے اس غالب ہونے والے نفس کے مناسب علوم کو جذب کرتی ہے، اور وہ اسی چھٹکارے کو مصلحت اور تدبیر حقیقی سمجھتی ہے، اور اپنے پہلے یقین سے رجوع کر لیتی ہے، چنانچہ خطاء اجتہادی کی سی ایک کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس برائی سے بسا مشکل نجات حاصل ہوتی ہے، اور کبھی دل معشوق کی محبت سے معمور ہوتا ہے لیکن مادۂ منویہ مفقود ہوتا ہے یا دل غیرت اور انتقام کے جذبات میں سرگرم ہوتا ہے مگر جسمانی طاقت ساتھ نہیں دیتی ، اور کبھی نفس اس کا معاون بن کر جسم کی گہرائیوں سے مادۂ منویہ اور کثیف ریاح آلۂ تناسل میں گراتا ہے اور اس میں ایک ایسی نئی طاقت پیدا کرتا ہے جو آرام کی حالت میں محسوس نہیں ہوتی تھی، اس بیماری کا علاج بھی بہت ہی مشکل ہے، یہ اخلاق و خصائل جبلی ہوتے ہیں اور ان کا زائل کرنا ناممکن ہے، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ شدید ریاضتوں سے یہ پردۂ خفا میں چلے جائیں، اور پھر بقا کے وقت ظاہر ہو جائیں، ہاں ان کی تہذیب و تربیت کی صورت یہ ہے کہ انہیں ان کے مصرف میں استعمال کیا جائے صرف ضروری مقدار پر اکتفا کرتے ہوئے زائد سے احتراز کیا جائے یا ایسی ہی دوسری تدابیر اختیار کی جائیں واللہ اعلم۔

الغرض یہ بات اچھی طرح جان لینی چاہیے کہ نفس کا شعبہ جگر میں اقامت پذیر ہے، قلب کا شعبہ اس گوشت کے لوتھڑے (دل) میں، اور عقل کا شعبہ دماغ میں، اور نفس بہیمی سارے بدن میں جاری و ساری ہے، البتہ جگر میں اس کے پاؤں زیادہ مضبوط ہیں، اسی طرح نفسِ سبعی سارے

جسم میں جاری ہے لیکن دل میں اس کا قدم زیادہ پختہ ہے اور نفسِ مطمئنہ بھی سارے بدن میں نافذ ہے البتہ اس کا پختہ قدم دماغ میں ہے، نیز یہ بھی معلوم رہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں پیدا فرمائی ہیں ایک قوت ناسوتیہ ارضیہ، اسے ہم قوتِ بہیمیہ کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں، اسی قوت کی وجہ سے انسان جانوروں اور درندوں کی برابری کرتا اور ان کے دائرے میں داخل ہوتا ہے، اور دوسری قوت ملکیہ ہے جس کی وجہ سے انسان فرشتوں کی برابری کرتا اور ان کے زُمرے میں داخل ہو جاتا ہے، اور تہذیبِ نفس سے مراد یہ ہے کہ قوت ملکیہ کے ذریعے قوتِ ناسوتیہ میں تصرف کیا جائے، قوتِ ملکیہ کے احکام ظاہر ہوں اور قوت بہیمیہ کے آثار کم ہو جائیں یا پردۂ خفا میں چلے جائیں اور یہ مسئلہ حکمتِ خلقی سے نہیں بلکہ تہذیب شرع سے تعلق رکھتا ہے البتہ حکمتِ خلقی سے قریب تر ہے، اللہ ہی حقیقت حال بہتر جانتا ہے۔

چونکہ لوگ تینوں شعبوں اور نفوسِ مذکورہ میں مختلف ہیں، اس لیے تہذیب کے شعبے بھی مختلف ہوں گے، اس سلسلے میں بات کافی طویل ہوگئی ہے، نیز یہ بھی معلوم رہے کہ بسا اوقات ان تینوں طبقوں کے شعبے اور ان کی تہذیب کے مراتب ایک دوسرے سے متمیز ہوں گے، ہر ایک کی علیحدہ صورت اور ڈھانچہ ہوگا، یہاں تک کہ بعض سالکین اشتباہ میں پڑ جاتے ہیں اور انہیں حیرت ہوتی ہے کہ ان مختلف صورتوں اور شکلوں میں اتحادِ شعبہ کیا ہے؟ لیکن پختہ کار سالکین ان کو جدا جدا صورتوں میں اچھی طرح جانتے اور ان کے اصول و فروع سمیت ان کے اتحاد سے باخبر ہوتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ حق بات فرماتا ہے اور راہِ ہدایت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

............☆☆☆............

فصل ۴

طبِ روحانی جسے اللہ تعالیٰ نے خاص و عام سب لوگوں کے لئے نازل فرمایا ہے اور اسے شریعت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے

جوارح اور لطائف ثلاثہ ظاہرہ کی تہذیب کا بیان

ان لطائف کی تہذیب و تربیت کا پہلا مرتبہ طبیعت سے شریعت کی طرف خروج ہے، اور اگر شریعت کی حقیقت سمجھنا چاہتے ہو تو خوب یاد رکھو کہ لوگ نفس امارہ کے اسیر تھے، شیطان پوری طرح ان پر غالب ہو چکا تھا، اور یہ اس مقام پر پہنچ گئے تھے کہ اگر اسی حالت میں مر جائیں تو سارے کے سارے عذاب قبر اور یوم حساب کی سزاؤں میں مبتلا ہو جائیں اور چند لوگوں کے سوا ان میں سے کوئی بھی نجات حاصل نہ کر سکے، چنانچہ زمین و آسمانوں کے منتظم حقیقی نے اس مشتِ خاک پر اپنی رحمتِ کاملہ کا نزول فرمایا، اور اس کے لئے تدبیر کلی کا ایک حصہ عنایت کیا، اور بعض حالات میں تدبیر کلی تدبیر جزئی تک پہنچاتی ہے، چنانچہ اس نے انسانوں میں سے ایک ہستی کو منتخب فرما کر اس کے دل میں اُن اشیاء کے علوم کا فیضان کیا جن سے اس عموی بیماری کا علاج ہو سکتا ہے، اور چار و نا چار اسے اس بات پر تیار کیا کہ وہ علوم لوگوں کو سکھلا دے، چاہے وہ اسے پسند کریں یا نہ کریں، اور لوگوں کو اس کا پابند بنائے، اس بیماری کے لئے جو علاج تجویز ہوا اسے شریعت کہتے ہیں، اس علاج میں توجہ اس نوع کی صورت نوعیہ اور اس کے کلی خواص (عالم انسان) کی طرف ہوتی ہے، کسی ایک فرد کی خاص استعداد کی طرف توجہ نہیں ہوتی، اور اس علاج سے بنیادی مقصد یہ ہے کہ انسانیت دنیا میں ظلم، اور آخرت میں قبر اور حشر کے عذاب سے بچ جائے، واضح رہے کہ اس سے لطیفۂ فنا و بقا کا وصال یا بقا مطلق اور تمکین تام کا حصول ہرگز مقصود نہیں ہے، خلاصۂ بشر علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات کی ذاتِ گرامی سے جو بات بھی تمہیں پہنچے اس کا اصلی محمل یہی ہے جو شخص اسے کسی دوسرے مراتب پر محمول کرتا ہے وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و نواہی کے متقاضی و مصالح کو نہیں سمجھا، ہاں یہ علیحدہ بات ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارے مراتب

ایک دوسری طرح سے ذکر فرمائے ہیں، اور ان تمام کمالات کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، اور اس کی مثال اس طرح ہے، سورج خربوزے کو پکا دیتا ہے اگرچہ سورج کو اس بات کا علم نہیں کہ زمین میں خربوزہ بویا ہوا ہے، اور نہ خربوزہ یہ بات جانتا ہے کہ اس کی تکمیل آفتاب پر موقوف ہے یا موسم سرما گرم مزاج آدمی کو تر و تازہ بنا دیتا ہے۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک ایک دوسرے کو پہنچانتا ہے اور نہ اس کے احسان کا قائل ہے، اسی طرح وہ نفوس کلیہ کہ جنہیں مبداءِ فیض نے مصلحت کلیہ سے زمین پر اتارا ہے۔ نفوسِ ناقصہ کی تکمیل کرتے ہیں، اور اس مقام پر ان کے درمیان پیغام و کلام کا کوئی رابطہ نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ ان نفوس میں سے ذکی لوگ کسی نہ کسی طرح اس احسان کا عرفان حاصل کر لیتے ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس برزخ (آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی) کے کلمات اور فرمودات سے اشارہ کنایہ کے طور پر ان اسرار و رموز کا استنباط کرتے ہیں۔

بہر طور جو بات میں نے اس برزخ اعظم (۱) صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کی ہے وہ یہ ہے کہ ان اعتبارات سے اس قصد کے ساتھ جس طرح لوگ لفظ قصد سے سمجھتے ہیں اور ہر لحظہ تجدد اس کا خاصہ۔ بہ ان معانی کا ارادہ بھی نہیں فرمایا جیسا کہ آگ کا ارادہ اوپر کی طرف اور زمین کا ارادہ نیچے کی طرف ہوتا ہے، یہ الگ ہے، چونکہ میرے دل میں یہ خیال پختہ طور پر ڈالا گیا ہے کہ میں قصدِ طبعی کو قصدِ متجدد سے متمایز کروں! اور ہر باب میں صوفیا کی تعبیرات کے تسامح سے جو خرابیاں پیدا ہوئی ہیں، انہیں نظر انداز کر دوں! اس لئے ان باریکیوں میں اہلِ بصیرت کے نزدیک، میں معذور سمجھا جاؤں گا، اور جو کچھ ہم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس پر نگران ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس تدبیر کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر دو قوتیں ودیعت کی گئی ہیں، قوت ملکیہ اور قوتِ بہیمیہ، پھر ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ خواص ہیں جو اس کی امداد کرتے ہیں، اس لئے مناسب ہے کہ انسان خواص ملکیہ اختیار کرے تاکہ یہ قوت قوی تر ہو جائے اور قوتِ بہیمیہ قوتِ ملکیہ کے تابع اور اس کے رنگ میں رنگی جائے نہ یہ کہ قوتِ بہیمیہ اپنی طبیعت اور مزاج سے ہی نکل آئے یا قوتِ بہیمیہ قوتِ ملکیہ میں بدل کر قلب حقیقت اختیار کر لے، پس اللہ تعالیٰ نے

---

(۱) وہ چیز جو دو مختلف چیزوں، کے درمیان واصل و فاصل ہو، ”برزخ البرازخ“، ”برزخ جامعہ“، برزخِ اعظم، برزخ اکبر، برزخ کبریٰ سب حقیقتِ محمدیؐ کے نام ہیں جو ظہور و بطون کے درمیان واسطہ ہے۔

چار خصلتوں کے بارے میں خاص طور پر آگاہ فرما کر ان کی حفاظت کا حکم دیا ہے اور ان کی مخالف خصلتوں سے منع فرمایا ہے اگر تم غور سے دیکھو تو برّ کی تمام قسمیں درحقیقت انہی چار خصلتوں کی تشریحات وتفصیلات پر مبنی ہیں اور اثم (گناہ) کی تمام تفصیلات ان چار خصلتوں کے اضداد پر مشتمل ہیں، یہ چار وہ خصائل ہیں کہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام ان کی دعوت دیتے اور انہیں اختیار کرنے کا حکم دیتے رہے ہیں، نہ یہ منسوخ ہو سکتی ہیں اور نہ ان میں کسی قسم کے تغیر وتبدل کی گنجائش ہے۔ شارع کا اختلاف ان کی ظاہری صورت میں ہے ان کی حقیقت اور اصلیت میں کوئی اختلاف نہیں۔

دم بدم گر شود لباس بدل
مرد صاحب لباس را چہ خلل

(اگر ہر لحظہ لباس بدلتا ہے تو اس سے صاحبِ لباس میں کیا نقص واقع ہو سکتا ہے)

ان چار خصلتوں میں سے پہلی طہارت ہے، اس کے ذریعے انسان فرشتوں سے مناسبت پیدا کرتا ہے، دوسری خصلت عاجزی ہے اس کے سبب انسان ملاء اعلیٰ کے ساتھ مشابہت حاصل کرتا ہے، تیسری خصلت سخاوت ہے اس کے ذریعے ان خسیس بشری صفات جو انسان کو ورندگی اور خواہشات نفس کی بنا پر دامن گیر ہوتے ہیں سے اپنی جان چھڑاتا ہے اور پاکیزگی وصفائی کی نعمت حاصل کرتا ہے، چوتھی خصلت عدالت ہے اور اس کے ذریعہ انسان ملأ اعلیٰ کی رضامندی، ان کی موافقت اور ان کی شفقت ورحمت حاصل کرتا ہے، شریعت کی تدبیر دو طرح سے انسانیت کی فلاح کے لئے سرگرم عمل ہے ایک یہ کہ اچھے اعمال کے اکتساب اور برے اعمال جنہیں کبائر کہا جاتا ہے کے ترک سے انسان کی اصلاح اور ملتِ حقہ کے شعائر کا قائم کرنا، مگر یہ تینوں باتیں وقت اور حد کی پابند ہیں، اور تمام مکلفین کے لئے ان کی پابندی لازمی قرار دی گئی ہے یہی ظاہر شرع ہے جسے اسلام بھی کہا جاتا ہے، دوسرے ان چار خصلتوں کے ذریعے نفوس کی تہذیب، برّ کی مثالی صورتوں سے ان کے حقیقی انوار تک رسائی، اور گناہ کی ظاہری صورتوں کے ساتھ ساتھ ان کی معنوی صورتوں سے پرہیز یا وہ دوسری خرابیاں کہ جن کی نہی وارد ہوئی ہے کہ ترک کا نام باطنِ شرع ہے اور اسی کو احسان کہتے ہیں، اور جب شریعت نے ان تدابیر کے ذریعہ لوگوں کی تربیت کی

اور چارو ناچار انہیں اس پر آمادہ کیا تو یہ سمجھنا چاہئے کہ لوگ ان اثرات کو قبول کرنے کے سلسلے میں فطری اور کسبی طور پر مختلف واقع ہوئے ہیں، یہ تین قسم کے افراد ہیں چنانچہ قرآن مجید کی اس آیت میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے:

> ثُـمَّ اَوْرَثْـنَـا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْـطَفَيْـنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ. (۱)

(پھر یہ کتاب ہم نے ان لوگوں کو پہنچائی جن کو ہم نے تمام دنیا کے بندوں میں سے پسند فرمایا پھر بعضے تو ان میں سے اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض ان میں متوسط درجے کے ہیں، اور بعضے ان میں خدا کی توفیق سے نیکیوں سے ترقی کیے چلے جاتے ہیں)

یعنی ہم نے اُمتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ کو کتاب کا وارث بنایا ہے جو اپنی ہیئت اجتماعیہ میں تمام امتوں سے بہتر اور برگزیدہ ہے، اس میں سے بعض نے تھوڑا اثر قبول کیا ہے اور بعض پورے طور پر متاثر ہوئے ہیں اور کچھ دوسرے درمیانی حالت میں ہیں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب قوت ملکیہ قوت بہیمیہ کے متصادم ہوتی ہے تو تین حالتوں سے باہر نہیں ہوتی، یا قوتِ بہیمیہ غالب ہوگی، اور قوتِ ملکیہ اس کی مغلوب و مقہور، خاص اوقات کے علاوہ قوتِ ملکیہ کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، اور نہ ہی اپنی خاص صفات سے محظوظ ہوتی ہے، اس شخص پر اگر برے اعمال اور ضرر رساں افعال غالب ہوں گے تو اسے فاسق کہا جائے گا، اور اگر اس میں ملکات سیئہ اور اخلاقِ فاسدہ قوی ہوں تو وہ عملی منافق ہے، اور اگر قوتِ بہیمیہ اور قوتِ ملکیہ باہم متصادم ہوں اور قوتِ ملکیہ نے قوتِ بہیمیہ کا گلا مضبوطی سے دبا رکھا ہو لیکن ابھی تک قوتِ بہیمیہ کے ہاتھ پاؤں کھلے ہوں اور وہ اس سے نجات حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہی ہے اور قوتِ ملکیہ اس کی پکڑ دھکڑ سے فارغ ہے اور نہ اس کے مقابلے سے دست کش ہوئی ہے، تو ایسے شخص کو ''صاحب الیمین'' کہتے ہیں۔

اس صورت میں بعض بہیمی قوتوں کے باقی رہ جانے کا سبب ان دو باتوں میں سے ایک بات ہوگی، پہلی یہ کہ فطری طور پر قوتِ سبعیہ یا قوتِ عقلیہ کمزور واقع ہوئی ہے، اس کے باوجود وہ

---

(۱) فاطر: ۳۲

کثرت سے نیک عمل کرتا ہے اس طرح ان نیک اعمال سے وہ نتیجہ اور فائدہ حاصل نہیں ہوتا جس کی ضرورت ہے، دوسری یہ کہ فطری طور پر تو یہ قوت صحیح پیدا ہوئی ہے لیکن اس نے نیک اعمال کی کثرت نہیں کی اور معاش وغیرہ میں کھو گیا ہے، اور اگر قوتِ ملکیہ مظفر و منصور ہو کر قوتِ بہیمیہ کو اسیر بنا ڈالے اور اسے زنجیروں میں جکڑ لے یا مسلسل فاقوں سے اس کی خواہشات ختم کر دے تو ایسا شخص ''سابق'' اور ''مقرب'' کے القابات سے یاد کیا جاتا ہے، اور اس شخص میں دو باتیں ضروری ہیں، سابق مذکور دونوں قوتیں اس میں صحیح طور پر پیدا کی گئی ہوں، اور نیک اعمال کی بھی کثرت کرے تاکہ عقل عقائد حقہ کی تربیت اور شائستگی حاصل کر لے اور قوتِ عازمہ قلبیہ کو اپنی گرفت میں لے کر اپنا تابع بنا لے، اور یہ قوتِ عازمہ جسے ہم سبعیہ کا نام دیتے ہیں، نفس کو ضبط میں رکھے تاکہ انسان ہر طرح قُربِ بارگاہ کے لائق ہو۔

اس مبحث میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تینوں اقسام میں سے ہر ایک کی علامات بیان کریں، اور ان قاعدوں کی تفصیلات بتائیں جو شارع علیہ السلام نے ان تینوں شعبوں کی تہذیب، اور ان تین قوتوں کے بارے میں ارشاد فرمائی ہیں، اس کے بعد وہ تہذیب جو اصلاح سے عبارت ہے اور وہ تہذیب کہ جس کا حاصل جبلت کی تبدیلی ہے کہ درمیان امتیاز اور ان میں وہ فرق جو شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے، بیان کریں گے، اور اللہ ہی سیدھے راستے کی طرف راہنمائی کرتا ہے، ظاہر شریعت میں جسے اسلام بھی کہا جاتا ہے اور جس کا بیان اس آیت میں ہے:

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا. (۱)

(یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے، آپ فرما دیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ ہم مخالفت چھوڑ کر مطیع ہو گئے)

زیر بحث لطیفہ جوارح ہے جس چیز کا اقرار ضروری ہے اس کا اقرار کرنا اور جس چیز پر عمل کرنا لازمی ہے اس پر عمل کرنا اس لطیفہ کی تحقیق یہ ہے کہ قلب، نفس اور عقل اس حیثیت سے کہ جوارح کا قیام ان سے وابستہ ہے، اور افعال جوارح کی تکمیل کا آلہ، اور جوارح میں فنا ہیں، لطیفۂ جوارح کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اسی لطیفے کی تفہیم کے لئے اس فقیر (شاہ ولی اللہ) کو ایک اونٹ دکھا

---

(۱) الحجرات: ۱۴

گیا جو قریب المرگ تھا، اور اس میں ایک معمولی سی رمقِ حیات کے علاوہ کچھ بھی باقی نہیں تھا، اس کے تینوں لطائف ظاہرہ، کمزور ہو گئے تھے لیکن شتر بانوں نے ابھی تک اسے اونٹوں کی قطار میں باندھ رکھا تھا اس میں چلنے کے علاوہ اور کچھ بھی طاقت نہیں تھی، وہ روح نکلنے کے آخری وقت تک چلتا رہا اور اس کے بعد مر گیا۔ اس کا چلنے سے رکنا عین وہی تھا جو اس کی موت تھی، چنانچہ اس حال میں مجھے آگاہ کیا گیا کہ یہ اونٹ لطیفہ جوارح میں فانی تھا، اعمالِ شریعت کا مواخذہ بھی اسی لطیفے پر ہوتا ہے اور شریعت کے اندر بحث بھی اسی لطیفے سے ہوتی ہے۔

الغرض شریعت میں فاسق کا علاج خارجی طور پر مقرر کیا گیا ہے، ہر طرف سے اس کا گھیراؤ کیا گیا ہے تا کہ وہ مجبوراً اس بُرے کام سے باز رہے مثلاً پہلے پہل عورتوں اور مردوں میں پردے کا حکم دیا گیا، اگر اس کی پابندی کی جائے تو کسی قسم کی برائی پیدا نہیں ہوگی، اس کے بعد اسبابِ بدکاری مثلاً حُسنِ نساء کے نظارے اور مردوں عورتوں کے باہمی اختلاط کو قابلِ سزا جرم قرار دیا گیا، پھر بدکاری پر ایک مقررہ سزا قائم کی گئی، اسی طرح شراب بنانے اور بیچنے پر پابندی عائد کی گئی، پھر شراب پینے والے پر حد مقرر کی گئی، اسی طرح دوسری باتیں سمجھ لیجئے، اگر خلافت کا نظام پورے طور پر نافذ ہو جائے تو فسق کا نام ہی باقی نہ رہے، یہ بحث ہماری اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔

اصولی طور پر منافق کی تین قسمیں ہیں، پہلا وہ ہے کہ جس پر قوتِ طبیعہ اور نفسِ شہوانیہ نے غلبہ حاصل کر لیا ہے، قلب و عقل اس کے تابع اور نفسِ سبعیہ اور نفسِ وڑاکہ بھی اس کے مدد و معاون بن گئے ہوں، اس شخص کی کیفیت یہ ہے کہ یہ شریعت اور عقل کی اجازت اور منشا کے خلاف جہاں چاہے گا، جائے گا اور جو اس کے جی میں آئے گا وہ کر گزرے گا، مثلاً یہ شخص اپنی معشوقہ سے چمٹ جائے گا، چاہے عقل و شرع اسے روک رہے ہوں اور رواج و سماج میں یہ بات باعث ننگ و عار ہو! یہ اپنے کام میں مصروف رہے گا، اور کبھی یہ شخص شریعت کی کسی رخصت کو آڑ بنا کر لوگوں کی گرفت سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے، اپنے طور پر بھی اپنے اس فعل کے جواز کے لئے کوئی نہ کوئی عذر تلاش کر لیتا ہے، پھر اس عذر کے ذریعہ شریعت کے تقاضے کو جو خود دل میں اس کے کمزور ایمان کے برابر ضعیف ہے، ٹالتا رہتا ہے، ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں ''دھوکہ باز''

فرمایا ہے:

يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ. (۱)

(چالبازی کرتے ہیں اللہ سے حالانکہ اللہ اس چال کی سزا ان کو دینے والے ہیں)

اور ان کے سینے تنگ کرنے کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

اَلَا اِنَّهُمْ يَثْنُوْنَ صُدُوْرَهُمْ ۔ (۲)

(وہ لوگ دوہرا کیے دیتے ہیں اپنے سینوں کو)

کیونکہ اس مقام پر صدر سے مراد علوم صدر ہیں اور سینوں کو دوہرا کرنے سے مراد یہ ہے کہ حق کے خیال کو باطل نظریات سے چھپاتے ہیں اور اپنے علم کو جہالت میں تبدیل کر لیتے ہیں، اور کبھی یہ شخص اس مقام سے بھی نیچے اُتر آتا ہے، شریعت اسے تنبیہ کا کام نہیں دیتی اور وہ اسی ناقابلِ قبول عذر پر مطمئن ہو رہتا ہے، بلکہ حق و باطل کی کشمکش تک اس کے سینہ سے نکل جاتی ہے اور کبھی وہ اس درجے سے بھی نیچے آتا ہے، کسی رخصت کی آڑ لیتا ہے اور نہ شرعی حکم کی کوئی پرواہ کرتا ہے بلکہ اسے فراموش کر دیتا ہے، اور بعض اوقات وہ اس مرتبے سے بھی تنزل میں آتا ہے، یہاں وہ برائیوں اور گناہوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان میں اسے خوبیاں نظر آتی ہیں، اس صورت میں گناہوں نے مکمل طور پر اسے گھیر رکھا ہوتا ہے۔ فرمانِ خداوندی ہے:

وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ. (۳)

(اس کو اس کی خطا اور قصور اس طرح احاطہ کرے سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہیں، اور وہ اس راہ میں ہمیشہ رہیں گے)

تنزل کے انہی درجات میں انسان لذیذ طعاموں، نشہ آور، خمار انگیز مشروبوں، گانے بجانے، شطرنج، کبوتر بازی، ریس کورس، آرام و آسائش، عمدہ لباس، منقش و مزین بنگلوں، خوشنما باغوں، بہترین سواریوں جو انسان اپنے دماغ میں تصور کر سکتا ہے کہ طلب میں وارفتہ ہو جاتا ہے،

---

(۱) النساء: ۱۴۲

(۲) النساء: ۵، البقرہ: ۸۱

(۳) البقرہ: ۸۱

ان میں سے ہر ایک سے نفس کی لذت اندوزی، قلب کے اشتیاق اور عقل کی سعی و کاوش محتاج بیان نہیں، اس سے یہ بات بخوبی معلوم کی جاسکتی ہے کہ دل کس طرح ان امور کے ارتکاب پر رضامندی ان کے مخالف امور پر غصہ و ناراضگی کا اظہار کرتا ہے، اور کس طرح ہر اس چیز سے محبت جو ان ممنوعات تک پہنچاتی ہے، اور جو ان سے باز رکھتی ہے اس سے نفرت کرتا ہے پھر دوستی کی صورت میں مال صرف کرنے، جسمانی طور پر اس کی خدمت کرنے اور نفرت کی صورت میں گالی گلوچ سے بڑھ کر مار پیٹ بلکہ قتل تک کو کچھ نہ سمجھنے اور طویل عرصے تک دل میں کینہ رکھنے کا اظہار ہوتا ہے، پھر عقل کیسے کیسے بہانوں سے اس کی اچھی اور نفع مند صورتیں پیش کرتی ہے، اور اس کی رکاوٹیں دفع کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور عقل ایسی چیزوں سے رخصت حاصل کرتی ہے، جن کی وجہ سے وہ اپنے لیے عذر رکھتی ہے، اور یہ ساری صورتیں معمولی غور و فکر سے جانی جاسکتی ہیں۔

دوسری قسم کا منافق وہ ہے کہ جس کی قوتِ سبعیہ حد سے متجاوز اور نفس و عقل اس کے تابع ہوتے ہیں، ایسا شخص ہمیشہ اپنے اقران و اماثل پر غلبہ حاصل کرنے کی دُھن میں رہتا ہے اور مخالفت کرنے والوں سے انتقام لینے پر آمادہ رہتا ہے یہ شخص مدتوں اپنے دل میں کینہ رکھتا ہے اور مسلسل قتل کرنے، مار پیٹ یا مال و اسباب چھیننے یا اپنے دشمنوں کی توہین و تذلیل کی فکر میں لگا رہتا ہے، جو اس کا مطیع ہو، اسے سراہتا ہے، اور جو اس کا ہمسر ہو، اسے پاؤں تلے روندنا چاہتا ہے، معمولی معمولی باتوں پر بھڑک اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ان نالائق لوگوں میں سے نہیں کہ کسی کی بات برداشت کرلوں! یا اپنی بے عزتی گوارا کرلوں! ہر چہ باد، اباد، اس کا مسلک ''آگ کو شرم پر اختیار کرلینا'' ہوتا ہے، طلب عزت اور اس راہ میں اپنے مشرب سے ہٹ جانے میں نفس اُس کا موافق اور عقل اس کا مُعاون ہوتی ہے، اپنے غصے کے نکالنے میں وہ ہر تکلیف گوارا کرلیتا ہے، اور کینہ اور انتقام لینے کے سلسلے میں اس کے سامنے ہر منصوبہ اور پروگرام ہر وقت تیار ہوتا ہے، یا ایسا شخص کسی قوم کی دوستی یا کسی خاص رسم و رواج کا اسیر ہے، اور اس سلسلے میں وہ اپنی تمام تر کوششیں صرف کرتا ہے، اور عقل و شریعت کی پابندی و رکاوٹ کو کوئی اہمیت نہیں دیتا، اور کہتا ہے کہ دوستوں سے وفاداری میرا دین اور اپنی وضع کی پابندی میرا آئین ہے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو ہر روز نئے دوست بناتے اور ہر روز نئی وضع اختیار کرتے ہیں، جاہلوں کے خیال میں قوتِ سبعیہ

والے قوتِ مردمی کے اوصاف سے متصف ہوتے ہیں، اور ان کے نزدیک یہ قوتِ شہوانیہ والوں سے زیادہ بلند مرتبہ دکھائی دیتے ہیں، ع

پسند اپنی اپنی خیال اپنا اپنا

تیسری قسم کا منافق وہ ہے جس کی قوتِ درّاکہ منتشر ہوگئی ہو، ایسا شخص یا تو صحیح المزاج عقل کا مالک ہوگا، مگر تجسم (جسمانیت باری)، تشبیہ (مثال باری)، شرک اور تعطیل (ذات باری کو معطل سمجھنا) ایسے شبہات میں حیران و درماندہ ہوگا، یا پھر قرآن مجید، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، قیامت اور جزا و سزا کے بارے میں شکوک و شبہات میں مبتلا ہوگا، اگرچہ ابھی تک وہ دائرہ اسلام سے خارج نہ ہوا ہو، یا اس کی قوتِ درّاکہ پر بے فائدہ اور ظلمانی افکار غالب آ گئے ہوں، جن کی بنا پر اس کے دل میں کوئی یقین بیٹھتا ہے اور نہ وہ کسی عزم و ارادے کی تکمیل کر سکتا ہے، اگرچہ ابھی تک اس کا دوسرا پہلو بھی پختہ اور راسخ نہیں ہوا، یا وہ شعر و شاعری اور علوم ریاضی وغیرہ میں اس قدر منہمک ہو گیا ہے کہ شریعت میں غور و فکر کے لئے اس کی عقل میں گنجائش اور وسعت ہی نہیں ہے

الغرض اصولی طور پر منافقین کی تین قسمیں ہیں البتہ قلت و کثرت اور ایک جہت و کام کا ایک قسم سے ہونا اور دوسری جہت و کام سے دوسری قسم میں اس کی شمولیت کے اعتبار سے ان کی کئی اقسام بن جاتی ہیں، جن کا شمار عقل کی طاقت سے باہر ہے اور شارع نے منافقین کے لئے جو علاج مقرر کیا ہے وہ یہ ہے نفسِ شہوانیہ پر نفسِ سبعیہ کو غالب کیا جائے اور جو اعمال اس کے مؤید ہوں اس عمل میں انہیں ساتھ شامل کیا جائے، پس اس کے لئے لازمی ہے کہ معبود برحق کا اثبات کرے اسے رسولوں کا مُرسِل، کتابوں کا مُنزِل، حلال کو حلال اور حرام کو حرام کرنے والا، لوگوں کو ان کے اعمال پر جزا دینے والا، اور ہر ظاہر و مخفی چیز کا جاننے والا سمجھے، اسے اللہ تعالیٰ نے تذکیر بآلاء اللہ، تذکیر بایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے واقعات سے مضبوط و مستحکم کیا ہے، اور اس اعتقاد سے نماز، روزہ وغیرہ ایسے جو بھی اعمال صادر ہوں گے، اسے ان کے ساتھ مربوط کر دیا ہے، تاکہ جس وقت عقل کو ان امور پر یقین حاصل ہو جائے تو نفسِ سبعیہ کی طبیعت اصلاح پذیر ہو جائے گی، اسے ثواب کی اُمید اور عذاب سے خوف پیدا ہوگا، اللہ تعالیٰ اور اس کے شعائر سے محبت ہوگی، فطری طور پر نفس میں جو زور اور جوش ہے وہ اسی امید و خوف اور محبت الٰہی میں صرف ہوگا،

اس طرح قوت بہیمیہ مغلوب ہوکر اپنے افعال سے باز رہے گی، اللہ تعالیٰ نے عقل پر خصوصی مہربانی فرمائی ہے کہ اس کے ساتھ اس کی فطرت اور جبلت کے مطابق خطاب فرمایا ہے اور اپنی صفات کے سمجھنے میں اس کی باگ ڈھیلی کر دی ہے اور اس کے شکوک وشبہات رفع کر دیئے ہیں نیز اس نے اپنے لطف وعنایات سے عقل کو سبعیہ پر اس طرح غلبہ عطا فرمایا کہ اس کے ساتھ سبعی جبلت کے مطابق معاملہ کیا، بایں طور کہ اس نے امید ثواب، خوفِ عذاب اور محبتِ منعم کی راہ دکھائی، صفاتِ سبعیہ میں سے صرف انہیں صفات کو منتخب فرما کر انہیں آخرت کے بارے میں صرف کیا۔ پھر اس نے کمالِ مہربانی سے قوتِ سبعیہ کو قوتِ بہیمیہ پر مسلط کر دیا اور قوتِ بہیمیہ کے پسندیدہ امور آخرت کے حوالے کر دیے، گویا جو چیز فوری مطلوب تھی اسے دیر سے حاصل ہونے والے منافع پر فروخت کر دیا، حاصلِ کلام یہ کہ علاج فطرتِ سلیمہ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا ہے، یہاں وہ مثال صادق آتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ صناعت طبیعت کی اقتدا کا نام ہے، لہٰذا جسمانی طب طبیعتِ بدن کے اقتدا اور روحانی طب قوی اور سلیم نفس کی جبلت کی پیروی کا نام ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہر نوع کے افراد باہم گر مختلف ہوتے ہیں، بعض صورت نوعیہ کا مظہر کامل ہوتے ہیں، بعض مادہ میں نقص کی وجہ سے آثار نوع پوری طرح قبول نہیں کر پاتے، اور بعض میں احکام نوع کے خلاف ایک ہیئت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً انسان کی صورتِ نوعیہ کا تقاضا ہے کہ ہر مرد میں غلبۂ خواہشات اور غصہ وجرأت کے اوصاف پورے طور پر پائے جائیں چنانچہ بعض افراد میں تو یہ چیزیں پورے طور پر پائی جاتی ہیں اور بعض میں کم درجے اور کچھ دوسرے لوگوں میں مادہ کے بگاڑ کی وجہ سے غصہ اور بہت زیادہ بزدلی پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح نفس انسانی کے مزاج کا تقاضا ہے کہ عقل نفس سبعیہ پر اور نفسِ سبعیہ، نفس شہودیہ پر غالب ہو۔ عقل کی مثال اس گھوڑے سوار شکاری کی ہے جس نے اپنے پیچھے چیتا بٹھا رکھا ہو، اس صورت میں طبعی تقاضے کے مطابق مرد چیتے پر اور چیتا اپنے شکار پر غالب ہوگا، پس انسان کی طبع سلیم ہی کی موافقت کا نام شریعت ہے، چنانچہ اس حدیث میں اس کی پوری طرح وضاحت کی گئی ہے:

مامن مولودٍ الاّ یولد علی الفطرة ثم ابواه یهودانهٖ و ینصرانهٖ و یمجسانهٖ
كما تنتج البهيمة جمعا هل تحس فيها من جدعا.

(ہر بچہ فطرت سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے اپنے مذہب کے مطابق یہودی ،نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں، جیسے جانور کا ہر بچہ صحیح وسالم پیدا ہوتا ہے کیا کبھی تازہ پیدا ہونے والے بچھڑے کے تم نے ناک کان کٹے دیکھے ہیں)

اگر عقل نفس سبعی پر اور نفسِ سبعی قوت بہیمی پر غلبہ حاصل کرلے تو اس سے انسانی اعتدال پیدا ہوتا ہے اور قوتِ بہیمی کے لئے ایک مصرف مقرر ہوجاتا ہے تا کہ اس مصرف میں کھانے پینے، لباس مکان اور نکاح وغیرہ میں سے جو چیزیں ضروری ہیں، انہیں اس طرح استعمال کرے کہ عقل کی مخالفت ہو اور نہ قوتِ سبعیہ کی مزاحمت پیش آئے اور تقاضائے مزاحمت سے بھی باز رہے اور یہ قوتِ بہیمیہ کی اصلاح ہے، پھر قوتِ سبعیہ کو وسعت دیتے ہیں تا کہ وہ دو کاموں میں مشغول ہو، ایک یہ کہ اپنی معاش کے سلسلے میں اس طرح اعتدال اختیار کرے کہ نہ عقل کی نافرمانی ہو اور نہ قوتِ بہیمیہ پراگندہ ہو، دوسرے اپنے پروردگار کے ساتھ محبت ووفاداری اور خوف ورجا کا سلسلہ استوار رکھے، اسی طرح عقل بھی انہی دو امور کی تکمیل میں اپنی سعی وکاوش دکھائے، اور قوتِ بہیمیہ کو قوتِ سبعیہ اور عقل کے تابع بنانے کے لئے صیام اور کفارات کی ورزش مقرر کی گئی ہے، تا کہ عقل اور قوتِ سبعیہ مشترک طور پر کام کا تقاضا کریں، اور چار ونا چار بہیمیہ کو اس پر عمل پیرا ہونے پر مجبور کریں، پھر قوتِ سبعیہ کی تہذیب وتربیت کے لئے دائمی عبودیت اور ابدی سخاوت کی راہ متعین کی، الغرض اس تہذیب سے تربیت حاصل کرنے والوں کی بھی اصولی طور پر تین قسمیں ہیں: پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ قلبیہ زیادہ مہذب اور شائستہ ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو صدیق، شہید اور عابد کہلاتے ہیں، اللہ اور رسول کے ساتھ دوستی اور دوائی عبودیت کا ان پر غلبہ ہوتا ہے، اور یہ لوگ اپنی قوتِ غضبیہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کے ساتھ جہاد میں صرف کرتے ہیں۔

دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ شہوانی زیادہ شائستہ ہوتا ہے۔ یہ زُہاد کہلاتے ہیں۔ فانی خواہشات سے کنارہ کشی ان پر غالب ہوتی ہے۔

تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کا لطیفۂ عقلیہ زیادہ قوی اور طاقت ور ہے، انہیں ”راسخین فی العلم“ کہا جاتا ہے، اور وہ گروہ جو پوری تہذیب وتربیت تو حاصل نہیں کرسکا۔ البتہ اس نے نفاق کی برائی سے کسی قدر گلوخلاصی کرالی ہے ”اصحاب الیمین“ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ تہذیب و

تربیت کے اعتبار سے لوگوں کی اقسام خاصی طوالت کی متقاضی ہیں، مگر یہ اس کتاب کا موضوع نہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین، مقربین اور اصحاب یمین کی علامات ونشانیاں پوری طرح بیان فرمائی ہیں، آپؐ کا فرمان ہے:

''جس شخص میں تین باتیں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے:

۱-جب کسی سے عہد کرے تو وعدہ شکنی کرے،

۲-اگر کسی سے جھگڑے تو فحش کلامی کرے،

۳-اگر اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کا مرتکب ہو۔''

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تینوں فریقوں کی علامات وخصائل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور جاہلوں نے اس طب روحانی میں جو چیزیں خلط ملط کر دی تھیں انہیں الگ کر دیا ہے، اسی وجہ سے ''صوم وصال'' اور متواتر روزوں سے منع فرما دیا، اسی طرح ترک سحور کو مکروہ اور ترکِ دنیا کو برائی اور قباحت قرار دیا تاکہ اس سے اعتدالِ مزاج اور طبیعت سلیمہ کے ساتھ صناعت کی موافقت جو طب روحانی کی کسوٹی ہے، ہاتھ سے نہ جائے۔ **ذٰلک تقدیر العزیز العلیم**۔

…………☆☆☆…………

فصل ۵

سیّد الطائفہ حضرت جنید قدس سرّہٗ کے طریق پر

لطائفِ خمسہ کی تہذیب کا بیان

اور اسے طریقت و معرفت سے موسوم کیا جاتا ہے

صحابہ اور تابعین کے مبارک دور کے بعد کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جنہوں نے تعمق (ہر بات میں بال کی کھال اتارنا) اور تشدد کا طریقہ اختیار کیا، احتیاط اور کسرِ نفس کے بارے میں شریعت سے ایک بھنک ان کے کانوں پر پڑ گئی تو انہوں نے تشخیص اور مقدار کا لحاظ کیے بغیر ہر بیماری کے لئے ہر دوا تجویز کر دی اور کہنے لگے کہ اس راہ میں نفس و عادت اور رسوم و رواج کے علاوہ کوئی دوسری چیز مانع نہیں ہے، لہٰذا انتہائی کوشش کر کے نفس سبعی و شہوی کو مغلوب کرنا چاہیے، ان لوگوں نے نفسانی خواہشات، لذیذ طعام اور عمدہ لباس ترک کر دیے اور ان کی طبیعت ان بیماری زدہ لوگوں کی سی ہو جاتی ہے جو مسلسل بیماری کی وجہ سے نفس کے تمام تقاضوں کو فراموش کر چکے ہوتے ہیں یا پھر ان کی طبیعت ان خشک مزاج زاہدوں کی سی ہو جاتی ہے جو متمدن لوگوں کی تہذیب سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں، ان تمام باتوں کے بعد انہوں نے ضروریاتِ زندگی میں سے کچھ چیزیں نفس کو دیں، جیسے کڑوی دوا دی جاتی ہے تاکہ جسمانی نظام ٹوٹ پھوٹ نہ جائے، اس طرح انہوں نے خود اپنے آپ کو ذلت میں ڈالا اور نفس کو ایسے کاموں میں مشغول کر دیا جن کی وجہ سے وہ عزت و مرتبے کی محبت، غلبہ و شوکت کی ہوس، اور خواہشِ مال فراموش کر دے ہمیشہ ویرانوں اور جنگلوں میں زندگیاں بسر کرنے لگے اور انہوں نے موتِ احمر (۱)، موتِ ابیض اور

---

[۱] موتِ احمر، سُرخ موت یعنی خواہشات پر غلبہ پالینا یہاں لذائذ و خواہشات کی قربانی کی جاتی ہے اور ان کا خون بہایا جاتا ہے، اس لئے اسے موتِ احمر کہتے ہیں۔ موتِ ابیض، سفید موت یعنی بھوک پیاس اور نیند پر قابو پالینا۔ اس سے اشراقیت بڑھتی ہے اسے موتِ ابیض کہتے ہیں۔ موت اسود، سیاہ موت یعنی دارین سے منہ پھیر لینا الفقر سواد الوجه فی الدّارین یہ موت تصفیہ سے متعلق ہے۔

موتِ اسود اختیار کر لی، نہ انہیں دنیا سے کوئی سروکار باقی رہا اور نہ دنیا کو ان سے کوئی تعلق اور انہوں نے قوتِ دراکہ کی ایسی تربیت کی کہ وہ معانی اذکار کے علاوہ اور کچھ نہ اخذ کرے اور نہ دل میں ''احادیثِ نفس'' کا گزر ہو، اور عبادات و معاملات میں اختلاف فقہا سے اجتناب اور شبہات سے کنارہ کشی انہوں نے اپنا مقصود ٹھہرایا، اور اپنے سارے اوقات اس طرح عبادات کی نذر کر دیے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں ہو سکتا، اور یہ سب عام لوگوں کا تصوف ہے جنہوں نے بے فائدہ ریاضتوں کی مشقتیں اٹھائیں، انہیں اس راہ کے آغاز کا علم ہوا اور نہ انجام سے آگاہی! اور سب سے پہلے شخص جنہوں نے اسے ایک قاعدہ قرار دیا حارث محاسبیؒ ہیں اور ہم نے ان چند کلمات میں اس مسلک کا بہترین خلاصہ بیان کیا ہے صاحبِ فہم اسے اچھی طرح سمجھ لے گا!

بعض مستعد لوگ سخت ریاضتوں کے بعد ملائکہ سفلیہ کی سی ایک حالت پیدا کر لیتے ہیں اور بعض کو الہام ہوتا ہے کہ وہ ملائکہ سفلیہ کی طرح لوگوں کے امور میں دخل اندازی کریں، اور یہ ابدال ہوتے ہیں اور بعض کو اس قسم کا الہام تو نہیں ہوتا، مگر ان میں بعض مثالی قوتوں کا جستہ جستہ ظہور ہوتا ہے، اور ان سے کشف، سچے خواب، غیبی آوازوں کی سماعت، تھوڑے وقت میں لمبی مسافت طے کرنے، اور پانی پر چلنے ایسے امور کا صدور ہوتا ہے۔

سید الطائفہ حضرت جنیدؒ وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے باریکیوں کو چھوڑ کر درمیانی راہ اختیار کی ہے اور ہر ریاضت کو اپنے مقام پر رکھا ہے، حضرت جنیدؒ کے بعد جس قدر صوفیائے کرام آئے ہیں وہ سب آپ ہی کی راہ پر چلے ہیں، اس لئے ان میں سے کوئی یہ بات سمجھے یا نہ سمجھے مگر وہ حضرت جنیدؒ کے زیرِ احسان ہیں اور ''قوت القلوب'' کے مولف (جو صوفیا کے ابوحنیفہ ہیں) نے حضرت جنیدؒ کے اس طریق کی شرح تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے، مگر مجموعی طور پر انہوں نے حارث محاسبیؒ کے طریق کو بھی اس میں خلط ملط کر دیا ہے کیونکہ اس دور میں تصوف ابھی تک تشدد کے دائرے سے باہر نہیں نکلا تھا، اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

سید الطائفہ حضرت جنیدؒ کے سلوک کی بنیاد پانچ لطائف کی تہذیب پر ہے اور وہ لطائف یہ ہیں: نفس ۱، قلب ۲، عقل ۳، روح ۴ اور سِر ۵، ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک تہذیب، خاصیت اور انسانی جسم میں مقرر مقام ہے، نفس قلب اور عقل کی تہذیب و تربیت ان کی اصطلاح

میں طریقت کہلاتی ہے، اور روح اور سِرّ کی تہذیب معرفت کے نام سے موسوم کی جاتی ہے یہاں صوفیا کی تعبیرات کے تسامح کی وجہ سے گڑ بڑ پیدا ہوگئی ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس کی حقیقت سے پردہ اٹھادیں تاکہ ہر باب میں ان کی تفصیلات کی تکلیف نہ اٹھانا پڑے، خوب اچھی طرح جان لو کہ ان الفاظ (نفس، قلب، عقل) کا اطلاق کئی معانی پر ہوتا ہے کبھی نفس بول کر مبداء حیات مراد لیتے ہیں، اس اعتبار سے یہ روح کے مترادف ہوگا، اور کبھی نفس بول کر طبیعت بشریہ مراد لیتے ہیں، جس کا خاصہ اکل وشرب ہے، اور کبھی نفس سے نفسِ شہوانی مراد لیتے ہیں، اس کی تشریح ہم گزشتہ اوراق میں کرچکے ہیں کہ طبیعت بشریہ قلب وعقل پر حکمرانی کرتی ہے، اور ان دونوں کو اپنا محکوم بنالیتی ہے، یہاں سے بہت سارے رذائل (اخلاق سیئہ) پیدا ہوتے ہیں جن کے مجموعے کو نفس کہا جاتا ہے۔

اور اسی طرح کبھی قلب بول کر مضغۂ صنوبری (صنوبر کی شکل والا لوتھڑا) مراد لیتے ہیں، جبکہ بعض اوقات اسے نفسِ درّاکہ کے معنی میں لیتے ہیں، اس معنی کے اعتبار سے یہ عقل کے مترادف ہوگا، لیکن جو ہمارا مقصود ہے۔ وہ یہ ہے کہ ارواحِ قلبیۂ نفسانی صفات مثلاً غضب اور حیا وغیرہ کو اٹھاتی ہیں اور عقل ونفس اس کے معاون بن جاتے ہیں، اور اسی کو ہم قلب کہتے ہیں، اور عقل کا اطلاق کبھی جاننے کے معنی پر اور کبھی اس قوت پر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے جاننا ہوتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے عقل جو ہر قائم بنفسہٖ نہیں بلکہ اعراض میں سے ایک عرض ہوگا، اور کبھی عقل بول کر جوہرِ رُوح مراد لیتے ہیں، یہ اس کے بعض افعال کی وجہ سے ہے جو ادراک ہے، اور عقل سے ہماری مراد یہ ہے کہ ادراکی قوتیں تصور اور تصدیق کو ظاہر کریں، اور قلب ونفس اس کے تابع ہوں، اور قوتِ درّاکہ کے مزاج اور قلب ونفس کے تعاون کے درمیان ایک ہئیت اجتماعیہ پیدا ہوجائے، اس تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ تینوں لطائف تمام بدن میں جاری وساری ہیں لیکن قلب کے پاؤں مضغۂ صنوبری کے ساتھ، نفس کے پاؤں، جگر کے ساتھ اور عقل کے پاؤں، دماغ کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں، اسی طرح رُوح کا اطلاق کبھی تو مبداء حیات پر ہوتا ہے اور کبھی اس پاکیزہ ہوا پر جو گوشت پوست کے اس جسم میں سرایت کیے ہوئے ہے، اور کبھی اس سے روح ملکوت مراد لی جاتی ہے جو انسان کی پیدائش سے دو ہزار سال پہلے پیدا کی گئی اور میثاق بھی اسی کے بعض تنزلات

کی نمائش میں سے تھا، اور یہاں روح سے ہماری مراد وہی قلب ہے جو احکامِ سفلی ترک کر چکا ہے اور روح ملکوت اور نفس ناطقہ کی مشابہت اس پر غالب آ گئی ہے! اسی طرح سرّ لغت اور شریعت میں کسی خاص معنی کے لئے وضع نہیں کیا گیا، لفظی اعتبار سے یہ پوشیدگی کے معنی پر دلالت کرتا ہے، لطائف نفس میں سے ہر طبقہ مخفی ہے، اسی بنا پر کبھی عقل کو سرّ کہتے ہیں اور کبھی روح کو، لیکن ہمارے نزدیک سرّ سے وہی عقل مراد ہے جو زمین کی طرف جھکاؤ، چھوڑ کر علوی احکام کا اثر قبول کر چکا ہے، اور اسے تجلی اعظم کا مشاہدہ نصیب ہے، اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ لطیفۂ روح جسم سے برتر ہے لیکن وہ قلب کی طرف متوجہ ہے، اسی طرح لطیفۂ سرّ بھی جسم سے بلند ہے، مگر اس کی توجہ دماغ پر ہے، الغرض صوفیا کرام کی اصطلاحات میں اختلافات کی وجہ سے اصل مقصود کے سمجھنے میں خاصی دشواری پیدا ہو جاتی ہے، بعض صوفیائے کرام دل کے حالات میں سے کوئی ایک حالت مقرر کر کے اس کے بیان میں غور کرتے ہیں اور روح کے حال کو اس کا بطن قرار دیتے ہیں، مثلاً قلب کے لئے محبت کو مقرر کر کے الفت وانس اور کشش کو باطن گردانتے ہیں حالانکہ وہ قلب کی کیفیات میں سے نہیں بلکہ روح کے حالات میں ہے، اسی طرح یقین کو جو عقل کا کام ہے کھینچتے ہیں اور اس کے کئی بطون قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پہلا مرتبہ علم الیقین، دوسرا مرتبہ عین الیقین اور تیسرا مرتبہ حق الیقین ہے، اس لئے عقلمند اور سمجھدار آدمی کو چاہیے کہ وہ اس کلیہ کو ذہن نشین رکھے اور صوفیائے کرام کی عبارات کے اختلاف سے پریشان خاطر نہ ہو، اور جاننا چاہیے کہ قلب ونفس اور عقل وقلب کے مابین گہرا تعلق ہے اور یہ آپس میں اس طرح یکجا اور متصل ہیں جیسے کمان میں لکڑی اور جانوروں کے سینگ آپس میں ایک دوسرے کا جز ہوتے ہیں، اس اتصال اور قرب کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک دوسرے کی خاصیت کا اثر قبول کر لیتا ہے، حقیقت میں آگ سے نرمی سینگ کا خاصہ ہے۔ لیکن اس کی گردش سے لکڑی بھی پھر جاتی ہے اور اس کے ساتھ مڑنے لگتی ہے، اسی طرح صلابت اور سختی لکڑی کے اوصاف ہیں مگر اس کے ساتھ مل کر سینگ بھی یہی خاصیت اپنا لیتے ہیں جس وقت کمان کی درستی کا ارادہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے کسی کمان کی صورت کی میزان میں رکھ کر تیار کریں، تو لازمی ہے کہ ہر حکم کو اس کے منبع سے منسوب کریں، اور ہر اثر کے ظاہر ہونے کے مقدار کو اس کی اصل قوت کے اندازے کے ساتھ متعلق کر دیں، یا پھر اس اتصال کی مثال پارہ کی

سی ہے جس میں دو جز اکٹھے ہو گئے ہیں، اس کا سیلان، پانی اور ثقل چاندی کی وجہ ہے اور پارے سے جو کرشمے ظاہر ہوتے ہیں وہ اسی اتصال کا نتیجہ ہیں، اگر بالغرض پانی اور چاندی ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں تو پارہ اس درہم کی طرح ہوگا جو چلّو بھر پانی میں پڑا ہو، اس کے سارے کرشمے باقی رہیں گے اور نہ ظاہری شکل و صورت کی نمائش! اسی طرح صوفیا کے بہت سارے حالات اسی گرہ کی وجہ ظاہر ہوتے ہیں، اور جب صحو خالص، تمکین محض اور بقا مطلق کا ظہور ہوتا ہے اور کسی دوسرے سے اختلاط کے بغیر ہر لطیفہ اپنے دائرہ کار میں مصروف ہوتا ہے تو یہ ساری نمائشیں ختم ہو جاتی ہیں وجد (۱) باقی رہتا ہے اور نہ شطح (۲) اور نہ عام آدمی سے صوفی کی تمیز کی جا سکتی ہے۔

واضح رہے کہ ''مقام'' ایک صفت ہے جو راہِ خداوندی کے سالک کو حاصل کرنی چاہیے تاکہ اس کا سلوک مکمل ہو، اور ایک ایسی وسیع حد لازمی ہے جو اپنے اندر احوال و واقعات کے تمام اختلافات اور استعداد کی گنجائش رکھتی ہو، زید کے لئے ایک طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے اور عمرو کے لئے دوسرا، اور حال اس مقام کے ثمرہ یا اس کی اس خاص وضع کا نام ہے جو اس شخص میں اس کی خاص استعداد کے مطابق اس وقت ظاہر ہوتی ہے، اس لئے وہ مقام کو کسبی اور حال کو وہبی گردانتے ہیں مثلاً نفس سبعیہ اور شہوانیہ کے مقتضیات کا ترک مقام کہلاتا ہے اور جنسِ نورانیت، اور صفائی روح کی صورت میں اس کے بعد جو ثمرہ اور نتیجہ نکلتا ہے وہ حال کہلاتا ہے، اور اسی طرح سالک کے دل میں نصیحت کے اثر کی صورت، اور مقامِ توبہ تک اس کی رسائی بھی حال ہے، چونکہ نفس کی اصل فطرت تقاضائے خواہشات ہے اس لیے ضروری ہے کہ توبہ اور زہد سے اس کی تربیت کی جائے، اسی طرح اپنے مقتضیات کی طلب میں اس کی سرشت، سبکسری اور غیظ وغضب ہے، اس لئے اس کا علاج اس طرح ہوگا کہ اس پر نفس سبعیہ مسلط کر دیا جائے تاکہ انسان اپنے اوپر جوش کرے، اپنے آپ کو مکروہ سمجھے اور اسے اپنے اوپر حکمرانی حاصل ہو۔

ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ انسان خود اپنے اوپر عتاب کرتا ہے اور اپنا احتساب کرتا ہے چنانچہ

---

(۱) کسی ارادہ و کوشش کے بغیر قلب پر کسی حالت کے طاری ہونے کو وجد کہتے ہیں۔

(۲) وہ کلمات جو غلبۂ حال اور مستی و شوق میں صوفیائے کرام سے بے اختیار صادر ہو جاتے ہیں جو بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں، لیکن حقیقت میں ان میں کسی سرّ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

اسے ندامت وشرمندگی محسوس ہوتی ہے، یہ نفس شہوانی پر نفسِ سبعی کا تسلط ہے اور یہ ایک ایسا معنیٰ ہے جو نکتہ کو سمجھے، اسے دل میں اتارے، اور پیوست کیے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، چنانچہ ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ بعض باتیں دل میں اثر کرتی ہیں اور یہ اثر ایک عرصے تک باقی رہتا ہے، یہ قلب پر قوتِ دراکہ کا تسلط ہے، اس لئے اکابر صوفیہ نے زاجر (گناہوں سے منع کرنے والا جذبہ) کو توبہ کی کنجی قرار دیا ہے، ممکن ہے کہ دنیا کے تغیرات اور حوادثات کو دیکھ کر دل خود بخود دھڑک اٹھے اور گناہوں سے دستبردار ہوجائے، یا کسی واعظ کی بات پر اسے وقت لگ جائے اور یک دم دل اس کی طرف پھر جائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اہل اللہ کے ساتھ طویل صحبتیں اسے آہستہ آہستہ استقامت کی طرف لے جائیں، اس صورت میں زاجر فوری نہیں بلکہ تدریجی ہوگا، اور زاجر وجد کا سبب بنتا اور وجد کی حقیقت یہ ہے کہ قلب میں ایسا تغیر پیدا ہو جو تمام اطراف کو گھیر لے، اور دل کو جوارح پر جو گرفت حاصل تھی اسے درہم برہم کر دے اور یہ وجد کبھی بے ہوشی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اور کبھی اچھلنے کودنے اور کپڑے پھاڑنے کی شکل میں، کبھی رونے دھونے اور غمگینی کی صورت میں نمودار ہوتا ہے تو کبھی حق تعالیٰ کی طرف کشش اور اس کے ماسوا سے نفرت کے روپ میں! اور زاجر قلب پر عقل کے فیضان کا نام ہے، اور وجد دل کا کام، اور دل کے ہاتھوں نفس کی قید ہونے کا نام ہے، اس کے بعد بیداری کا مرحلہ آتا ہے، یہ ہوشیار اور خبردار ہونے کا نام ہے، یعنی انسان مخالف چیزوں کو مخالف سمجھے ان سے بدظن ہو اور نفرت کرے، یہ عقل کی امداد، اس کا قلب کے حکم کے مطابق چلنا اور اس کے ادراک کا مقتضیات قلب میں مصروف و مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد تمام مخالف چیزں سے مکمل طور پر الگ ہوجائے، تمام پرانے طور طریقے بدل دے، عبادات وطاعات میں مشغول ہوجائے، نفس کو اس کے فریب پر صبر دلائے اور اس کی سرکشی زائل کرے، یہ جوارح و عادات کو قلب کے مسخر کرنے، اپنے تابع فرماں بنانے اور اپنے مذہب و مسلک کے پابند کرنے کا عمل ہے، اس کے بعد زُہد ہے اور یہ اُن مباح چیزوں سے کنارہ کشی کا نام ہے جو دل کو یادِ الٰہی کی مشغولیت سے روکتی ہیں، خواہ وہ چیزیں خارجی ہوں، مثلاً کوئی ایسا کام جو انسان کا سارا وقت کھا جائے اور اسے اتنی فرصت نہ دے کہ وہ آخرت کی طرف توجہ کر سکے! یا وہ چیزیں نفسانی ہوں، مثلاً اہل وعیال اور مال کی مشغولیت، کیونکہ ان کی محبت اور اُنس، ذکر کی چاشنی

اور حلاوت سے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے اسی طرح لوگوں کے ساتھ یا وہ حق گوئی یا شعر و شاعری اور علوم عقلیہ سے دلچسپی ایسی باتیں بھی محبوب سے دل کی رُو گردانی کا باعث ہیں، اس کے بعد محاسبہ اور ''ہوش در دم'' (۱) کا مرحلہ ہے، یعنی ہر لحظہ اپنے حال پر مطلع رہنا کہ یہ وقت غفلت میں گزر رہا ہے یا حضور میں، معصیت میں بسر ہو رہا ہے یا اطاعت میں، پھر اگر وقت حسبِ منشا گزر رہا ہے تو اس پر شکر ادا کرنا، اور اس کیفیت کے باقی رہنے بلکہ اس میں اضافے کی فکر کرنا اور اگر خلاف منشا ہے تو توبہ کی تجدید کرنا۔

الغرض جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ تہذیب نفس کا بیان ہے، خواہ پہلے حاصل ہو، خواہ قلب و عقل کی تہذیب و تربیت کے بعد اس مجموعے کو ہم توبہ کہتے ہیں، پھر مقام توبہ کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً جب ایک مرد جوان ہوتا ہے تو اس میں عورتوں کا میلان پیدا ہوتا ہے، اور آہستہ آہستہ اس سے محبت کی ساری مقتضیات کا ظہور ہوتا ہے، مثلاً اپنا سارا وقت اس خیال کی نذر کرتا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کے لئے جان و مال تک کی بازی لگا دیتا ہے، اس سلسلے میں جو چیزیں ظاہر ہوتی ہیں، ہر شخص میں ان کا ظہور جدا نوعیت کا ہوتا ہے، لیکن عقل ان کی اصل کے ایک ہونے کی وجہ سے سب کو متحد جانتی ہے، چنانچہ جس وقت اس مرد کا نفس شہوانی مطیع ہو جاتا ہے اور قلب و عقل کا حکم مان لیتا ہے تو اس وقت جو بھی حالات اور کیفیات ظاہر ہوں گی۔ دانا لوگ انہیں ایک ہی نام سے یاد کرتے ہیں، اور وہ نام ہے ''توبہ''۔ پس توبہ کا مقام تو ایک ہے لیکن اس کے نتائج اور احوال زیادہ ہیں، اور نفس کو مسخر کرنے کے سلسلے میں قلب کی چار خصلتوں سے امداد و اعانت کی جاتی ہے، وہ چار خصلتیں یہ ہیں (۱) کم کھانا (۲) کم سونا (۳) کم بولنا اور (۴) لوگوں سے کم ملنا۔ اور یہ امداد و اعانت، ایسی ہی ہے جیسے سرکش گھوڑے کو رام کرنے کے لئے کوڑے یا چوک سے امداد حاصل کی جاتی ہے۔ قلب کی جبلت ایک تو تسخیر جوارح، اطوار و اوضاع کی تبدیلی اور اشغال میں مشغولیت سے ہوتی ہے اس اعتبار سے اثرِ تہذیب صدق و ادب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اور دوسرے حیا، شرمندگی، بے چینی، شوق، ندامت، اور اپنے آپ پر پیچ و تاب کھانے سے ، اور اس اعتبار سے تہذیب کا اثر وجد ہے، اور نفس شہوانی پر غلبہ حاصل کرنا، حرص و غصہ کو خاطر

---

(۱) ہوش در دم: نہایت ہی انہماک، غایت تعمق۔

میں نہ لانا، اور طوعاً و کرہاً اسے استقامت پر رکھنا، اس اعتبار سے تہذیب نفس کا اثر صبر ہے، اور عقل کی موافقت اور اس کی بات سُن کر اُسے قبول کرنا اس اعتبار سے تہذیب کا اثر توکل اور تقدیر پر رضا مندی ہے، اور دوستوں کے ساتھ وفاداری، اور ان کے طور وطریق کی پابندی کرنا اس اعتبار سے تہذیب کا اثر تقویٰ اور شعائر الٰہی سے محبت ہے، اور مطلوب کے مقابلے میں دوسروں کو معمولی سمجھنا اور قلب کے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے بہیمی خواہشات، حبِ جاہ اور غضب و بخل ایسے جذبات پر قابو پانا اس اعتبار سے تہذیب نفس کا اثر فیاضی ہے، اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ قلب کے اصلی مقامات، صدق، صبر، توکل، تسلیم، تقویٰ، محبت شعائر اللہ اور سماحت ہیں، یہی وجہ ہے کہ صوفیا نے ان مقامات کے بارے میں طویل گفتگو کی ہے، اور ان کی تفصیلات پوری شرح وبسط کے ساتھ بیان کی ہیں۔

اپنے مافوق کے تابع ہونے کے اعتبار سے تہذیب عقل کا ثمرہ دو باتیں ہیں: ایک یہ کہ احیانِ عالیہ سے وہ یقین جو تجلی اعظم کے ساتھ حظیرۃ القدس میں ثابت ہے، اس پر عروق ماساریقا کے ذریعہ نمودار ہو، اور اس کے دل میں یقین پیدا ہو جائے مگر اسے یہ پتہ نہ چل سکے کہ یہ یقین اسے کیونکر حاصل ہوا ہے؟ اور نہ اس یقینی چیز کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کچھ بیان کر سکے۔

داند اعمیٰ کہ مادرے دارد
لیک چونے بخاطرش ناید

(نابینا کو یہ تو علم ہے کہ اس کی ایک والدہ ہے مگر وہ کیسی ہے اس سے وہ بے خبر ہے)

اور یہ یقین توکل اور تسلیم تک پہنچاتا ہے، اور دل اور نفس کو اپنے رنگ میں رنگ دیتا ہے، دوسری یہ کہ علم عالی کے ظروف میں سے جسے شرع میں ”لوح“ اور اصطلاحِ صوفیا میں عالمِ مثال سے تعبیر کرتے ہیں جو چیز واقع ہونے والی ہے اس کا خواب، بیداری یا صورتِ خیالیہ یا وہمیہ جسے کشف کہتے ہیں، کی صورت میں اس پر فیضان ہو! اور اپنے ماتحت میں تصرف کرنے کے اعتبار سے بھی تہذیب عقل کا ثمرہ دو چیزیں ہیں، پہلی یہ کہ مقدمات سے نیچے تک انتقال اور فراست اس کے ذہن میں راسخ ہو جائے اپنے معاملات کے بارے میں فراستِ صادقہ حاصل ہو جائے دل کے کھٹکوں اور مخفی باتوں پر اسے اطلاع نصیب ہو جائے، دوسری یہ کہ کتاب وسنّت اور سلف کے

اقوال واحوال جو عادتاً اس کے کانوں تک پہنچے ہیں، عقل بڑی برکت سے تصرف کرتی ہے چنانچہ ہر کلمے کا مقصد ہر حدیث کی تاویل، اور ہر آیت کے اعتبارات واشارات کا ادراک کر لیتی ہے، اور اس کے ذہن پر اسما صفات کی صورت پر تو افگن ہوتی ہے، اور فوری طور پر اس کے ظاہر و باطن کو اپنا مطیع بنا لیتی ہے، اور تجلیات معنویہ پوری طرح ظہور پذیر ہوتی ہیں، یہ سب تہذیب وتربیت کے نتائج اور فوائد ہیں، اور تہذیب کی اصل دائمی عبودیت ہے، اس کا فائدہ تینوں لطیفوں کے لئے عام اور اس کا نفع اس کی ساری اقسام کو شامل ہے، اس مقام میں متقدین اور متاخرین صوفیہ میں اختلاف ہے، متقدمین صوفیہ نفس، عقل اور قلب کو اپنی ذوات اور خصوصیات کے اعتبار سے مہذب بنانا مقدم اور زیادہ ضروری سمجھتے ہیں، اور دائمی عبودیت کو ان ریاضتوں کا تتمہ اور تکملہ سمجھتے ہیں اور متاخرین صوفیہ دوام عبودیت کے بغیر آغاز ہی نہیں کرتے اور نہ اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کو ایسا اہم اور مفید سمجھتے ہیں۔ اس نسبت کی تکمیل کے بعد وہ دیکھتے ہیں کہ سالک کے دل میں یہ تخم کیا برگ و بار لاتا ہے؟ اور یہ پودا کیونکر پھلتا پھولتا ہے؟ اگر استقامتِ طبع اور سلامتِ فطرت کی بنا پر سارے مقامات نے ظہور کیا ہے تو درست! ورنہ جو مقامات ظاہر نہیں ہوئے ان کے اظہار کی کوشش کرتے ہیں حقیقت میں متاخرین صوفیا اس معاملے میں صحیح طریقے پر کاربند ہیں، اور بلاشبہ یہ وہ عجیب وغریب نعمت ہے، جو متاخرین صوفیا کے لئے محفوظ تھی، پس اگر تہذیب نفس اور توجہ ریاضت، یقین اور جذبۂ محبت سے پہلے ظاہر ہو تو یہ شخص ''سالک'' اور ''مرید'' ہے۔

الغرض دوام عبودیت کی دو قسمیں ہیں، ایک کا تعلق زبان اور جوارح سے ہے یعنی اپنے اوقات ذکر وتلاوت، اور حضور قلب اور توجہ خاطر کے ساتھ نماز میں بسر کرے یہ تصوف کے ابواب میں سے ایک مشہور باب ہے جس کی مکمل تفصیلات ''قوت القلوب''، ''احیاء العلوم''، ''غنیۃ الطالبین'' اور ''عوارف المعارف'' میں شرح وبسط کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، اور دوسری قسم عقل اور قلب سے متعلق ہے، یعنی دل کارِ محبت سنبھالے اور محبوب کے ساتھ پیوستہ و وابستہ ہو جائے اور عقل ''یادکرو'' اور ''ہوش دردم'' میں مصروف ہو، اور اس بارے میں حضرت خواجگانِ نقشبندیہ کے طریق سے زیادہ مفید اور موثر ہم نے کوئی دوسرا طریقہ نہیں دیکھا۔

اور اس مسئلے میں اختلاف ہے ایک گروہ تو باطن کی درستگی پر اکتفا کرتا ہے اور ظاہر کو زیادہ

اہمیت نہیں دیتا بلکہ اسے آسان اور معمولی بات سمجھتا ہے، اور یہ متاخرین صوفیا کی غلطیوں میں سے ایک غلطی ہے، حضرت خواجہ نقشبندیؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

”ظاہر کی اس قدر مقدار کافی سمجھی جائے جو سنت سے ثابت ہے۔“

آپ کے فرمان کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ سرے سے بنیاد ہی کی نفی کر دی جائے، اور اشغال و اذکار میں ہر لطیفے کی پرورش اور مقام کی رعایت کا نکتہ پوشیدہ ہے اور ظاہری عبودیت کے بغیر مقامِ صدق اور نفس و جوارح کی تہذیب و تربیت محال ہے، جب سالک دائمی عبودیت پر کاربند ہو جاتا ہے، اپنا ظاہر و باطن اس کے لئے وقف کر دیتا ہے، کسی وقت بھی اپنے احتساب سے غافل نہیں ہوتا، اور یہ صنعت اس کے قلب کی گہرائیوں اور عقل و نفس کی گیرائیوں میں اتر جاتی ہے، اور باطن کے بطن میں قرار پکڑ لیتی ہے تو لامحالہ یہ سارے مقامات اپنے تمام خواص کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں، فنِ سلوک میں یہ کیفیت مادہ کا حکم رکھتی ہے اور مقاماتِ مذکورہ صورت کا جیسے کسی بھی قسم کی شبیہ بنانے کے لئے پہلے موم کی ضرورت پڑتی ہے اسی طرح سب سے پہلے دائمی عبودیت کو استوار اور محکم کیا جائے بعد میں جو بھی مقام ہے وہ درست ہو سکتا ہے ع

ثبت العرش اولاً ثمّ انقش
(پہلے تخت مکمل کرلو پھر اس پر نقش و نگار بناؤ)

دوامِ عبودیت کے درست ہو جانے کے بعد مقامات کا ظہور ان تینوں شعبوں کے اصلی مزاج کے مطابق ہوگا۔ پس مقامِ صدق اس شخص کو حاصل ہوگا کہ جس کا قلب فطری طور پر جوارح اور اوضاع پر غالب ہے اور اس سے سرزد حرکات میں جوارح اور اوضاع پر قلب کے تسلط کا اظہار ہو رہا ہے۔

اور جو شخص اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے ناقص واقع ہوا ہے اگر اس کے دل میں کسی قوم کی محبت پیدا ہو تو اس کا دل اس قوم کے رسوم و رواج اختیار کرنے پر مائل ہوگا اور ظاہری اطوار مثلاً آدابِ گفتگو، میل ملاقات، اور اچھی چیزوں کے تحفے تحائف وغیرہ کے سلسلے میں اپنی کسی عادت میں تبدیلی نہیں کرے گا، ایسے شخص کو مقامِ صدق کی تکمیل سے معذور سمجھنا چاہیے، اور جس شخص کا دل متانت سے خالی ہے اور ہجومِ مصائب کے وقت بے قابو اور بے صبر ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو

مقامِ صبر کے کمال اور اس کے حقوق کی ادائیگی سے مایوس سمجھنا چاہیے، دوامِ عبودیت ایک ایسا تخم ہے جس کا پھلنا پھولنا اور برگ و بار زمین کی استعداد پر موقوف ہے، دیکھنا چاہیے کہ اصل فطرت کے اعتبار سے زمین اچھی ہے یا شور وکلر! اسی اصل کے مطابق آگے اس میں عمل کیا جائے گا، ارشادِ باری ہے:

”وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا۔“

(اور آپ خدا کے دستور کو کبھی منتقل ہوتا ہوا نہ پائیں گے)

اور اگر دوامِ عبودیت پورے طور پر حاصل ہو گئی لیکن مقامات جلوہ گر نہ ہوئے تو کوئی خوف نہیں، شیخ بایزیدؒ نے اسی نکتے کی وجہ سے ایک ایسے شخص کو جو دوامِ عبودیت کا مرتبہ تو حاصل کر چکا تھا لیکن ابھی مقامات سے خالی تھا، سلطان الذاکرین کا لقب عطا فرمایا تھا اس عمومی قاعدے کو سمجھ لینے کے بعد مناسب ہے کہ ان مقامات کی تشریح اور ان میں سے ہر ایک کی طرف توجہ کا اجمالی بیان بھی ہو جائے، صدق ظاہر کی باطن کے ساتھ موافقت کا نام ہے یہ صدقِ احوال سے ماخوذ ہے صدقِ اقوال سے نہیں، اور اس کے وجود کی اصلیت مزاجِ قلب کی صحت اور قلب کا جوارح پر غلبہ ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”اگر تیرے دل میں عاجزی ہوتی تو تیرے جوارح میں ضرور اس کے آثار پائے جاتے۔“

قلب جوارح پر فرمانروائی کرتا ہے اور اپنی محبت کے مطابق جوارح کے آداب اور اوضاع کی کیفیت پیدا کر لیتا ہے، اور جب قلب کی یہ صفت فطری ہو، اور عرصۂ دراز تک وہ دوامِ عبودیت پر کاربند رہے تو اس صفت اور عبودیت کے درمیان ایک مقام پیدا ہو جاتا ہے اور وہ صدق ہے، اس کے بعد جوارح میں خشوع، گفتگو میں آداب، اور محبوب کے ساتھ نسبت رکھنے والے تمام لوگوں کی تعظیم کرتا ہے، اگرچہ اس نے یہ بات کسی سے سنی تک نہ ہو کہ جس ورق پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہوا ہو، اس کی تعظیم کرنی چاہیے اور اگر کسی شخص سے اللہ نام سنتا ہے تو جلّ جلالہٗ کہہ کر سر جھکا دیتا ہے، گویا سبق اسے کسی نے پڑھایا بھی نہ ہو، جس وقت دوامِ عبودیت حاصل کر لے، مرشد اسے تفصیل کے ساتھ آدابِ جوارح کی تعلیم اور ان کی نگہداشت کرائے اور مناسب ہے کہ دل کے انقیاد کے ساتھ اس سے مسلسل آداب کی محبت ظاہر ہوتا کہ اس راہ کے فیض کا در، اس پر کھل

جائے، اور وجد دل کو جو غم، ندامت اور دنیا سے نفرت ایسے احوال میں مشغول کرنے سے عبارت ہے، مگر شرط یہ کہ جوارح اس شغل سے مغلوب ہو جائیں، جب دوامِ عبودیت انسان میں یہ استعداد اور موافقت پیدا کر دے اور ارواحِ قلبیہ اپنی بنا میں تھوڑی سی رقت بھی رکھتے ہوں، تو یہ سارے احوال اللہ تعالیٰ کی نسبت اور اس کی طرف توجہ کرنے سے پیدا ہوں گے اور ارواح کے قوام میں رقّت کی وجہ سے ان حالات کا دفع کرنا دل پر سخت ہوگا۔

اور اس سے جوارح کے انقیاد میں زیادتی، بیہوشی اور کپڑوں وغیرہ کے پھاڑنے کی کیفیت پیدا ہوگی، اور یہ دونوں قسم کے وجد اپنی خصوصیات کے ساتھ حال ہوں گے، اور وجد کی استعداد اور قابلیت جو اس شخص کے نفس میں پائی جاتی ہے "مقام" ہے اور اس کا حصول روح کی رقت پر مبنی ہے، اور روح کی رقت، غذا میں کمی، اپنے اوپر غم واندوہ کی کیفیت طاری کرنے، اچھے لباسوں سے احتراز اور خوشی و تن آسانی کے ترک کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور وجد لوگوں کے ساتھ کم آمیزی سے نصیب ہوتا ہے، بالخصوص ان لوگوں سے جو وجد کے منکر ہوں، یا کم از کم ایسے لوگوں سے حجاب کرنا چاہیے، نیز وجد کی بہتری کے خیال کرنے، خیالات کو اس کی طرف اُبھارنے، دل کو دوسری تمام اطراف سے بند کر کے اسبابِ وجد میں مصروف ہونے سے بھی وجد پیدا ہوتا ہے نیز پاکیزہ نغمے اور موثر زیر و بم جو طبعاً دل میں اُتر جاتے ہیں، یہ بھی وجد کا باعث بن جاتے ہیں، ان چند کلمات میں وجد کے تمام اسباب بیان کر دیے گئے ہیں، ان پر غور کیجئے!

یہاں یہ ایک ایسی فاش غلطی ہے کہ جس کا اکثر جاہل اہل وجد ارتکاب کرتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ان کی طبیعت بشریہ، اطاعت اور دوام عبودیت اختیار کیے بغیر اسی طرح اس یقین کو تابع کیے بغیر جس کا نزول عقل پر ہوتا ہے پسندیدہ نغمات اور راگوں کے زیر و بم سے متاثر ہو جاتی ہے جس طرح جانور گانوں اور پُرکشش راگوں سے متاثر ہوتے ہیں، یہ جہلا اسے ایک بلند مرتبہ اور مقاماتِ اولیاءٔ میں سے اونچی منزل سمجھتے ہیں حاش للّٰہ ثمّ حاش للّٰہ ایک ایسی منزل جس میں انسان اور جانور مشترک ہیں، کیونکر بلند ہو سکتی ہے اور جب یہ طبیعت دوامِ عبودیت سے مل جائے تو غور کرنا چاہیے کہ ان کے ملاپ سے جو نتیجہ برآمد ہوا ہے اس کا میلان ارضی اور سفلی مادہ کی طرف ہے جو بمنزلہ ماں کے ہے یا اس کا میلان عالم علوی یعنی حظیرۃ القدس کی طرف ہے جو بمنزلہ باپ

کے ہے اگر سچ پوچھتے ہو تو صبر بھی قلب کے مزاج کی متانت پر موقوف ہے یعنی صبر اسی متانت اور دوامِ عبودیت کے درمیان پیدا ہوتا ہے اور یہ بھی دوسرے مقامات کے حصول کی طرح عقل کو قلب پر مسلط کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کی اعانت مواقع صبر میں پڑنے، صابرین کے اجر و ثواب پر نگاہ رکھنے، اور بے صبری کرنے والوں کی حقارت و برائی کا خیال کرنے سے ہوتی ہے۔

اعتماد و توکل کی دو قسمیں ہیں، پہلی یہ کہ وعدۂ خداوندی پر اعتماد ہو، اور یہ اس الہام یا کشف سے پیدا ہوتی ہے، جو اوپر سے عقل پر اس طرح نازل ہوتا ہے کہ اس میں جانب مخالف کا احتمال تک باقی نہیں رہتا، یہاں ایک بری خصلت ہے جو توکل سے مشابہ ہے، اسی وجہ سے عام لوگ اسے توکل سے اس طرح خلط ملط کر دیتے ہیں کہ ان میں تمیز نہیں کر پاتے اور وہ خصلت بد تہوّر ہے یعنی انجام کار کا لحاظ کیے بغیر اقدام کرنا، یا عیش کوشی میں مبتلا ہو کر معاش کی فکر سے بے پرواہ ہو جانا۔

اور تقویٰ حدودِ شرع کی حفاظت کا نام ہے، اسی طرح شعائر اللہ کی محبت سے مراد قرآن مجید، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، اور کعبۃ اللہ سے محبت ہے بلکہ ہر اس چیز سے محبت جو اللہ تعالیٰ سے نسبت رکھتی ہے، یہاں تک کہ اولیا اللہ سے محبت بھی شعائر الٰہی کی محبت میں شامل ہے، اسے بعض حضرات فنافی الرسول یا فنافی الشیخ کہتے ہیں، اور سماحت و حریت سے مراد یہ ہے کہ دل غصہ حرص اور بے صبری ایسے ان مقتضیاتِ قلب کا مطیع نہ ہو، جنہیں نفس قلب پر القا کرتا ہے متاخرین صوفیا بالخصوص مشائخ نقشبندیہ نے قلب کے احوال سے ایک دوسرا حال مستنبط کیا ہے جس سے متقدمین صوفیا آشنا نہ تھے البتہ کسی قاعدے، قانون کے بغیر کبھی کبھار اس کے بارے میں ان سے کچھ چیزیں ظاہر ضرور ہوئیں مثلاً تلمیذ میں تاثیر، اور حیز عالی میں ہمت کی تاثیر، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں غلبہ حاصل کرنے اور عزم کی قوت رکھی گئی ہے، صاحب قوت وعزم جس چیز کی طرف متوجہ ہوتا ہے اسے بہت حقیر اور اپنے آپ کو اس پر غالب جانتا ہے اور اس شخص کا جب کسی کے ساتھ کوئی جھگڑا ہوتا ہے تو یہ اس پر غالب آجاتا ہے اور مخالف مغلوب، پریشان، خوفزدہ اور ہراساں ہو جاتا ہے، اور اگر قوت وعزم کا مالک کسی شخص کے ساتھ نشست و برخاست رکھے اس وقت اس پر جو بھی کیفیت طاری ہو، مثلاً غم یا خوشی وغیرہ وہ اس شخص میں سرایت کر جاتی ہے لوگ قوت غلبہ کے اعتبار سے مختلف الحال واقع ہوئے ہیں، بعض میں یہ قوت پوری طرح پائی جاتی ہے

اور بعض میں سرے سے ہوتی ہی نہیں، اور کچھ لوگوں میں یہ قوت درمیانہ درجے کی ہوتی ہے لیکن عادات کے جاری ہونے کے وقت یہ قوت معاملات یا گفتگو کے دوران یا ذمہ داری اور لڑائی جھگڑے کے وقت ظاہر ہوتی ہے، اور عادات کے جاری کرنے میں غم و خوشی کی سرایت، گفت وشنید کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے جو اس صفت کی طرف مشعر ہوتی ہے، اسی وجہ سے عوام اس قوت کو دوسری تمام قوتوں سے جدا نہیں کر سکتے، اور نہ ہی ان کے دل میں اس کی تصویر آتی ہے، جب یہ شخص دوامِ عبودیت میں مشغول ہوتا ہے، اور اس کی صفاتِ قلبیہ مثلاً محبت، وجد، شوق، بغیر کسی قسم کی بات کیے، اور کام کیے مستقل ہوں، اور ان صفات کو ان چیزوں کے ساتھ ملانے کی احتیاج بھی باقی نہ رہے اور یہ خصلت اس کی تمام صفات قلبیہ میں نفوذ کر جائے اور قوتِ غلبہ بھی اپنا حصہ پالے تو جب یہ شخص اپنے شاگرد کی طرف متوجہ ہوگا، اپنی قوتِ غلبہ اور تاثیر کے ذریعے شاگرد کی روح کو قابو میں لے لے گا، اور اپنی چشم ہمت کو اس کے دل و دماغ میں پیوست کر دے گا تو محبت و یقین وغیرہ سے جو صفت بھی چاہے گا اپنے شاگرد کے دل میں اس کا فیضان کر دے گا، اور اسی کا نام تاثیرِ توجہ اور نظر قبولیت سے دیکھنا ہے، اور سچ بات تو یہ ہے کہ قوتِ غلبہ سے توجہ کرنا، اور اپنے طالب کو صفاتِ محمودہ، میں سے کسی صفت سے متصف کر دینا ایک بہت بڑی نعمت اور درجے کی بات ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو چقماق پر لوہے کا ٹکڑا رگڑتا ہے تا کہ آگ سلگائے، کبھی تو اس سے آگ بھڑک اٹھتی ہے اور کبھی نہیں نکلتی، پھر کبھی آگ کی چنگاری نیچے چلی جاتی ہے اور کبھی روئی کے پلیے میں پڑ کر اسے جلا ڈالتی ہے، اس کے مقابلے میں ایک دوسرا شخص ہے جس نے بہت ساری آگ اکٹھی کر رکھی ہے اور وہ ہر خشک و تر چیز کو ہر وقت بلا لحاظ صفات و شرائط بھسم کر ڈالتی ہے، ظاہر ہے کہ ان دونوں میں بہت فرق ہے اور جب سالک کلمات واذکار سے ملے ہوئے یقین اور حرف آواز کے ضمن میں پیدا شدہ التفات سے گزر جاتا ہے تو اکثر قوت مدرکہ اور قوتِ واہمہ اس کی خدمت کرتی ہے اور وہ ایک ایسی وہمی صورت تراشتا ہے کہ جس کی کوئی شکل و رنگت ہوتی ہے اور نہ جہت، اور یقین کے لئے ایک صورت قائم کرتا ہے، تا کہ اس کی شرح و تفصیل پیش کرے اور اس صورت کی مثال اس تعلق کی ہے جو قید و بند سے آزاد کردہ سفید باز کو دوبارہ اپنے ٹھکانے پر واپس لاتا ہے، اور بعض اذہان میں یہ یقین صرف صورتِ خیالیہ کی شکل میں پھیل جاتا ہے اور اس کو تجلی

صوری کہتے ہیں چاہے بیداری میں ہو یا نیند میں اور کبھی کشف کی ایک عجیب استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور کشف حروف کے خواص، حرکات اور اشکال تک پہنچا دیتا ہے، اور یہ خواص کبھی تو دائمی تاثیر رکھتے ہیں، اور کبھی کسی خاص مقام سے مخصوص ہوتے ہیں اس مقصد کی خاطر حیوانات کو ترک کر کے ملائکہ سفلیہ پر اپنی توجہ مرکوز کرنے سے کافی فائدہ ہوتا ہے، اس مقام پر عام صوفیا ایک بڑے اشتباہ میں مبتلا ہو گئے اور دونوں کے درمیان فرق کو نہیں سمجھ سکے، اعتبار یہ ہے کہ کوئی عارف ایک آیت یا حدیث سنتا ہے اور اس کا ذہن وہاں سے ایسی معرفت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس کے لئے دلالت وضعی جاری نہیں کی گئی، دلالت وضعی عبارۃ النص، اشارۃ النص، ایما النص اور ان کی قسم سے استدلال کرنے کو کہتے ہیں، بلکہ اس راہ سے کہ حدیث النفس میں ایک خیال سے دوسرا خیال اور ایک چیز سے دوسری چیز پیدا ہوتی ہے، اعتبار حاصل ہوتا ہے اور نیند یا بیداری میں خطرات کا انتقال اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے، ماسوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ تمام انتقالات کبھی تو حدیث النفس ہوتے ہیں اور کبھی شیطانی وسوسہ اور کبھی خاطرِ عقل، اور عارف کے حق میں یہ سچا الہام اور صحیح تعلیم ہوتی ہے، اور اعتبار مقامِ عارف اور اس کلمہ کے سماع کے درمیان پیدا ہوتا ہے، تم نے تجربہ کیا ہوگا کہ اگر کبھی کوئی گویا لیلیٰ مجنوں کا قصہ چھیڑے تو عاشق اپنی دردمندی، محبوب کی بے پروائی یا اس کی مہر و محبت اور توجہ کے فسانے دل میں دہرانے اور یاد کرنے لگ جاتا ہے اور اس طرح وہ بہت لطف اٹھاتا ہے حالانکہ یہ لیلیٰ کا قصہ ہے اور نہ اس سے مستنبط کوئی بات! بلکہ یہ سننے والے کے مقام سے اس کلمے کے ملنے کی بنا پر پیدا شدہ صورت ہے لہٰذا اعتبار میں اہم بات ذہن کا انتقال ہے نہ کہ دلالت کے طریقوں کا لحاظ، تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید میں تدبر و تفکر کے لئے فنِ اعتبار کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، اور اسی کے مطابق ایک بحرِ بے پایاں چھوڑ دیا ہے مگر اس علم سے بحث ہماری اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ الغرض اعتبار ایک ایسا فن ہے جس کے اطراف و جوانب بہت وسیع ہیں، تفسیر عرائس البیان، حقائق سلمی اور شیخ اکبرؒ اور شیخ الشیوخ سُہروردیؒ کے کلام کا ایک خاصہ حصہ اعتبار کے موضوع سے متعلق ہے۔

جب سالک نفس، عقل اور قلب کی تہذیب سے فارغ ہو گیا، اور اس راہ کے دروازے اس

پر کھل گئے تو اس کے بعد نفس، روح اور سرّ کی ضرورت ہے، وہ تہذیب نفس جو اس نے پہلے حاصل کر لی ہے، اس تہذیب نفس سے جو مطلوب ہے بالکل جداگانہ چیز ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کی شرارت دو قسم پر ہے ایک یہ کہ نفس مرغوبات طبیعہ یا مرغوبات سبعیہ ایسی اپنی مقتضیات طلب کرتا ہے اور عقل وقلب کو پریشان کر دیتا ہے اور اپنا بیشتر وقت ان بُری عادات میں صرف کرتا ہے، اس کا علاج عقل کو قلب پر غالب کرنا اور قلب کو نفس پر مسلط کرنا اور دونوں کے درمیان مقامات کا پیدا ہونا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

دوسری یہ کہ نفس اپنے شہوانی اور سبعی مرغوبات فراموش کر چکا ہو، اس صورت میں نفس کو جتنا کریدو، اس میں معشوق کی صورت اور لذتِ وصال نہ پاؤ گے، اور جس قدر ٹٹولو اس میں حب جاہ و مال کا کوئی اثر تمہیں دکھائی نہ دے گا، لیکن اس میں سے ایک سیاہ دھواں اٹھے گا، جو روح اور سرّ کو مکدر کر دیگا اور اس میں سے ایک ایسا غبار اٹھے گا جو ان دونوں آئینوں کو تاریک کر دیگا۔ اور اس سے ایسی تلخی پیدا ہوتی ہے جو روح اور سر کو جو آپس میں شیر و شکر ہوتے ہیں بدمزہ کر دیتی ہے اس غبار کی حقیقت میں جس قدر غور وخوض کرو گے سمجھ نہیں آئے گی کہ کیا چیز ہے؟ اور اس دھوئیں کی اصلیت معلوم کرنے میں عقل حیران اور درماندہ رہ جائے گی، اس کا مطلقاً پتہ نہیں چل سکے گا کہ یہ کہاں سے اٹھتا ہے لیکن عارف ناقد بخوبی جانتا ہے کہ یہ وہی نفس ہے جس کی بری عادتیں کبھی نہیں چھوٹتیں، اور اسے کسی وقت بھی اس نفس کے ساتھ جہاد کرنے سے فراغت نصیب نہیں ہوتی، جاننا چاہیے کہ اصولی طور پر روح کی دو صفتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ حظیرۃ القدس کے وسط میں قائم تجلی اعظم کی طرف منجذب ہوتی ہے، اور اس تجلی کے مقابل نفس کلیہ سے چمٹ جاتی ہے اور وہاں سے اس پر اطمینان اور بے کیف آرام کا فیضان ہوتا ہے اور یہ صفت روح کے لئے بہت اونچے درجے کی حیثیت رکھتی ہے، اور اپنے ٹھکانے کی طرف اس کی انتہائی حرکت ہے، دوسری صفت اس کا ارواح طیبہ اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ جمع ہونا، اور ان کی طرف کھچنا ہے، اس صفت کا اثر یہ ہے کہ یہ ان سے اس طرح اثر قبول کرتی ہے جس طرح موم اس انگوٹھی کا اثر قبول کرتی ہے جو اس پر رکھی جائے، انگوٹھی کے نقوش موم کے جسم پر چھپ جاتے ہیں اور یہ اثر اصل میں ایک اجمالی امر ہے، جس میں احوال و اوقات کے تقاضوں کے مطابق مختلف آثار کی طرف وسعت پیدا ہو جاتی ہے کبھی باہمی

مخاطبت کا سلسلہ ہوتا ہے، اور اس کا سبب عقل کی مبادرت ہے اور کبھی واردات کا سلسلہ ہوتا ہے، اس کا سبب قلب کی پیش دستی ہے اور یہ صفت مراتب روح کے پست ترین درجات میں سے ہے، اور اس کا منشا اس کا اپنے منازلِ اعلیٰ سے پیچھے رہ جانا ہے اور یہ بعض آلائشوں کی وجہ سے ہوتا ہے جن میں طبیعت ملوث ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات اپنے اوپر تجربہ کیا گیا ہے کہ تجلی اعظم سے روح پر ایک نور کا فیضان ہوتا ہے جسے ایک طرح آفتاب کی ایسی شعاع سے تشبیہ دے سکتے ہیں، جو جسم آفتاب کے بغیر ہو، الغرض یہ انجذاب تجلی اعظم کی نسبت سے ہو یا ملاء اعلیٰ کی نسبت سے، محبت خاصہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور یہ محبت ایمان کے علاوہ ہے جس کا مقصود عقائد حقہ پر عمل کا یقین واعتماد، اور ان عقائد پر قلب کی اتباع ہے، اور یہ محبت اس شوق اور تڑپ کے بھی علاوہ ہے جس کا منشا قلب اور جوش ایسے مقولہ وجد کے ساتھ متصف ہوتا ہے، بلکہ محبت خاصہ تو زمین کی طرح ہے جو اپنے مرکز کی طرف میلان رکھتی ہے، یا اس ہوا کی طرح ہے جو اپنے مقر کی طرف مائل ہے، دانا لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ میلان ایک چیز ہے جو دو شکلوں میں متشکل ہوتی ہے، فراق کے وقت تو یہ شوق وحرکت سے متمثل ہوتی ہے، اور وصل کی حالت میں اطمینان وسکون کے روپ میں، پس محبت خاصہ یہی میلان ہے بلکہ یہی میلان جبکہ وہ اطمینان وسکون کے ساتھ متمثل ہوتا ہے اور اس کا منشاء وہ جذب ہے جو بنی آدم کی ارواح کی نسبت سے تجلی اعظم میں موجود ہے اور اس کا منشا وہ انجذاب ہے جو اس تجلی اعظم کی بہ نسبت طبائع ارواح میں رکھا گیا ہے۔

اس جذب وانجذاب کی مثال اس نسبت کی ہے جو مقناطیس اور لوہے میں ہے، پس محبت خاصہ تجلی اعظم کے ساتھ پیوستگی، نزدیکی، ہم آغوشی اور شعلہ ہائے الفت کی انگیخت اور ایسے دوسرے امور ہیں، اللہ تعالیٰ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

بلبلے برگ گلے خوش رنگ درمنقار داشت
واندراں برگ ونوا خوش نالہائے زار داشت
گفتمش درعینِ وصل ایں نالہ و فریاد چیست
گفت مارا جلوۂ معشوق درایں کار داشت

(ایک بلبل نے خوش رنگ پھول کا پتا اپنی چونچ میں پکڑ رکھا تھا اور اس کے باوجود وہ بدستور

فریاد وفغاں میں مصروف تھا، میں نے اس سے پوچھا کہ وصال میں یہ فریاد وفغاں کیسی؟ کہنے لگا یہ جلوۂ معشوق کی نیرنگیاں ہیں)

اسی طرح اصولی طور پر سِرّ کی بھی دو صفتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ تجلی اعظم کا مشاہدہ کر کے اس کا ادراک حاصل کرنے اس کے حضور حاضر ہو، اور اس بارے میں جو بات بھی کہی جا سکتی ہو، اسے حاصل ہو، اور یہ سِرّ کے مراتب میں سے سب سے بلند مرتبہ ہے، اور دوسری یہ کہ ارواح طیبہ اور ملاءِ اعلیٰ کا جو تجلی اعظم کے گرد مجتمع اور اس کی طرف منجذب ہیں، دیکھنا، ملاقات کرنا اور ان کا مشاہدہ کرنا ہے، اور یہ سِرّ کے مراتب میں سے ادنیٰ مرتبہ ہے، اور اس کا منشا یہ ہے کہ سِرّ بعض طبعی آلائشوں کی وجہ سے اپنے اعلیٰ مراتب کے حصول سے پیچھے رہ گیا ہے، اور اس صفت کا اثر اس تجلی کی خبر دینا اور اس سے آگاہ ہونا ہے، اور اس کو غیر سے ممتاز کر سکنا ہے، یہ اثر پذیری انگوٹھی کے موم میں اثر سے مختلف ہے، اگر عقل سبقت کرے تو کشف ہوگا اور اگر قلب بھی اس کا موافق بن جائے تو معرفت ہوگی، پھر مشاہدۂ سِرّ اور اس یقین کے درمیان جس کا فیضان عقل پر ہوتا ہے، فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ مشاہدہ اس چیز کے حضور وظہور کو کہتے ہیں جس کی تلاش کی جا رہی ہوتی ہے مگر یقین تو پسِ پشت باور کرنے اور اَن دیکھی چیز کو جاننے کا نام ہے، یہاں ایک بہت بڑا مغالطہ ہے جسے ہر صاحبِ وجدان حل کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اور وہ یہ ہے کہ کبھی قوتِ واہمی عقل کی خدمت کرتی ہے اور یقین کے لئے شرح وتفصیل گھڑ لی اور ایک صورت وہمی تراش لیتی ہے، چنانچہ جس وقت صاحبِ وجدان پر یہ صورتِ وہمیہ غالب آتی ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ یہ مشاہدہ ہے، ان دونوں میں امتیاز کے لئے وہ ہر چند اپنے علوم ومعارف کے گھوڑے دوڑاتا ہے، مگر اس کی پیش نہیں جاتی، اس لئے کہ اگر یہ کہیں کہ مشاہدہ آمد ہے اور صورت وہمیہ آورد، تو یہ بات بھی درست نہیں، کیونکہ آورد زیادہ عمل کی وجہ سے خود آمد کی مانند ہو جاتی ہے، اور آمد ابتدائی مرحلے میں آورد سے مشابہ ہوتی ہے، اگر کہیں کہ وہم طبیعت، وضع اور مکان میں مقید ہوتا ہے اگر چہ وہ خیر (مکان) انتہائی لطیف ہو اور تجلی اعظم تو کسی طرح بھی کسی مکان میں مقید ہوتی ہے اور نہ کسی خاص وضع کی پابند ہے، تو یہ بات بھی سودمند نہیں، کیونکہ خیر وہمی انتہائی لطافت اور نزاکت کی وجہ سے مجرد محض کے مشابہ ہو گیا ہے اور صوفی کے لئے اس میں فرق کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہا، اور اگر کہیں

یہ صورت وہمیہ حواس میں ہے اور مشاہدہ تو حواس سے باہر بلکہ شش جہات سے بھی خارج ہے، تو اس کا کیا فائدہ؟ اس لئے کہ وہ خود حواس کی احاطہ کردہ اشیاء کو غیر احاطہ شدہ سے ممتاز نہیں کر سکتا۔

الغرض یہ ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جسے کسی کامل، صاحب تمکین شخص کے علاوہ کوئی دوسرا حل نہیں کر سکتا، اس کے باوصف اگر یہ صورت اپنی لطافت اور نزاکت میں مجرد محض کے مشابہ ہو جائے تو یہ بجائے خود ایک ایسی کیمیا ہے جو سِرّ کے مراتب کے قریب پہنچاتی ہے، اور روح اور سِرّ کے درمیان عجیب حالات پیدا ہوتے ہیں، پس اگر یہ دونوں اپنے اصلی مستقر پر پہنچ جائیں اور اپنے اوج پر ترقی کریں اور نفس بھی اپنی شرارتوں سے رُک جائے تو اسے تجلی اعظم کا مشاہدہ حاصل ہوگا، اور یہ مشاہدہ اسے ایک عجیب کشش، نادر الفت، بے مثال محبت اور الفت کی جلوہ ریزیوں کے ساتھ نصیب ہوگا اس کیفیت کا نام ”ہئیت اجتماعیہ سے اتصال“ ہے اور اگر اس حالت کا اثر قلب و عقل پر پڑے تو حواس اور جوارح اپنے اپنے کام سے معطل ہو جاتے ہیں، اسے غیبت اور ”وجود وعدم“ کے ساتھ اتصال سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر سِرّ اپنے بعض امور سے پہلو تہی کرے اور روح نے اپنے اوج پر ترقی کی ہوتی ہو، تو ایک حالت کا ظہور ہوتا ہے جسے ”ہبوط“ کہتے ہیں جس طرح بلبل پھول کا سامنا ہوتے ہی بیقرار ہو جاتا ہے اس وقت اسے پھول کی طرف توجہ اور اس کے مشاہدے کا بھی ہوش نہیں رہتا، اگر سِرّ اس سے بھی زیادہ پہلو تہی کرے تو اس کیفیت کا ظہور ہوتا ہے جسے ”انس“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور اگر سِرّ بدستور اپنے کام میں مصروف ہے، مگر روح نے تخلف کیا ہے تو یہ حالت ”معرفت“ ہے، اگر روح کا تخلف بڑھ جائے تو تفرقہ ظاہر ہوگا وہ دیکھے گا، سہی لیکن مشاہدۂ ادراک کی لذت محسوس نہیں کرے گا، اور اگر اس حالت میں نفس کا دھواں اٹھے اور روح سِرّ سے مل جائے اور انہیں پریشان کر دے تو یہ حالت ”قبض“ کہلاتی ہے، اور اگر نفس اس حال کا مطیع بن جائے اور اپنے آپ سے ہی خوش و مسرت محسوس کرے اور اس انس کی شرح و تفصیل خوشی سے کرے تو یہ کیفیت ”بسط“ کے نام سے موسوم ہوتی ہے، اور اگر بعض حالات میں اتصال نصیب ہو اور بعض میں نہ ہو تو اسے تجلی و استتار کہتے ہیں، اور اگر اتصال کی ایک قسم ایک وقت ظہور پذیر ہو اور دوسرے وقت مٹ جائے تو اسے لوامع اور سواطع کہتے ہیں، اور یہ سب مقام قلب اور عقل سے روح اور سِرّ کی طرف ترقی کے ابتدائی مرحلے میں ہوتا ہے اور کبھی

''اتصال'' نسمہ کے بعض حجابات میں پوشیدہ ہوتا ہے اور اس کا باقی حصہ مخاطبات، واردات، خواطر اور دواعی حق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اگر قلب سبقت کرے تو وہ نکتہ حال کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے اور اس نکتہ سے جو علم نکلتا ہے، وہ قلب کے ذریعے نکلتا ہے، اور اگر عقل سبقت کرے، تو وہ نکتہ ادراک اور ذکاوت سے زیادہ مشابہ ہوگا، اور اس کے ذریعے دل پر جو حالت گزرے گی وہ عقل کے واسطے سے ہوگی، اور اگر روح و سرّ اپنے پست مقام میں نیچے اتر آئیں، تو انہیں ملاء اعلیٰ کے ساتھ اتصال اور ان کے زمرے میں شرکت نصیب ہوتی ہے، ارشاد باری ہے:

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ. (۱)

(اے نفس مطمئنہ! اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر لے اس حال میں کہ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی۔ پھر میرے (خاص) بندوں میں داخل ہو کر میری جنت میں چلا آ۔)

اور اگر یہ اتصال اور شرکت نسمہ کے بعض پردوں میں مستور ہو جائے تو پھر مخاطبات، خواطر اور دواعی ملکیہ کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے، اور کبھی سرّ اپنے بلند مراتب میں اور روح اپنے پست مراتب میں ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کی تفصیلات ہیں، جنہیں ان کا اہل ہی سمجھ سکتا ہے ع

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

واضح رہے کہ صوفیا نے فنا و بقا کے مسئلے میں خاصی طویل بحثیں کی ہیں، تاہم نص یا اجتہاد سے انہوں نے اس کی توضیح نہیں کی، اس بارے میں جو کچھ اس فقیر (۲) نے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ جوارح اور ان لطائف میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ علیحدہ حکم رکھتا ہے اور جس وقت یہ آپس میں مل جائیں تو دو حال سے خالی نہ ہوں گے، یا ان کی کیفیت یہ ہوگی کہ باہم پارے میں پانی اور چاندی، یا کمان میں لکڑی اور سینگ کی طرح ایک دوسرے کے متصل اور مدغم ہوں گے، یا پھر ان میں سے

---

(۱) سورہ الفجر، آیت ۲۷، ۲۸

(۲) شاہ ولی اللہ محدث

ہر ایک اپنے حکم میں مستقل ہوگا، البتہ جسم کی ترکیبی ضرورت کے مطابق دوسرے کی امداد واعانت کرے گا، حالت اول میں غلبہ، سکر، محو اور وجد، پیدا ہوں گے اور دوسری صورت میں صحو (ا)، تمکین اور استقامت حاصل ہوگی اور لوگوں میں سب سے بڑا اور عظیم وہی آدمی ہے جو تمکین خالص کا مالک ہے، اور جس کا ہر لطیفہ اپنے حال میں مستقل ہے، امتزاج کی صورت میں اگر جوارح، نفس شہوانی، اور نفس سبعی کا غلبہ ہو تو ایسا شخص فاسقین اور منافقین میں شمار ہوگا، اور ان کا مختصر بیان پیچھے گزر چکا ہے، اور اگر دوام عبودیت دل میں اثر کرے، اور اس صفت کی وجہ سے دل، عقل، جوارح اور نفس پر غلبہ حاصل کر لے تو غلبہ، سکر اور وجد پیدا ہوتا ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صاحب دل کی عقل مغلوب ہوتی ہے، اور وہ اس ہیجان کے وقت دنیا کی کوئی بات سمجھتا ہے اور نہ آخرت کی اور نہ ہی اپنے فائدے کی کسی بات کا ادراک کر سکتا ہے، بلکہ سردی، گرمی، درد والم کے احساس تک سے بے نیاز ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اہل وجد اپنے آپ کو زمین پر یا پتھر پر پٹک دیتے ہیں یا بلندی سے نیچے گرا دیتے ہیں، اور اگر عقل غالب آجائے تو استقامت اور علم میں پختگی حاصل ہوتی ہے اس لیے پہلی حالت کو فنا اور دوسری کو بقا کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح پہلی کو غلبہ اور سکر، اور دوسری کو تمکین اور صحو بھی کہتے ہیں، قلب، جوارح، عقل اور نفس پر روح کے غلبے کا نام محو اور ان تمام پر سرّ کے غلبے کا نام غیبت ہے، اور یہ ساری "وجود ظلمانی" کی فنا اور وجود روحانی کی بقا کی تفصیلات ہیں، اس کے بعد ایک اور فنا ہے جس کا ذکر اگلے باب میں آرہا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ ان تمام لطائف کی تہذیب وتربیت کا طریقہ اجمالی طور پر یہ ہے کہ اپنے ظاہر کو دائمی عبودیت کا پابند بنائے اور باطن کو "یاد کرو" میں مصروف رکھے، تاکہ ہر ایک اپنا حصہ حاصل کر لے، اس کی مثال یوں ہے کہ جس طرح پانی درخت کی زیر زمین جڑ میں ڈالتے ہیں، لیکن درخت کی طبعی افتاد کی بنا پر ایک مقررہ نظم وترتیب کے مطابق اس میں شاخیں اور پتے پھوٹتے ہیں اور پھل پھول نمودار ہوتے ہیں، اور تفصیلی طور پر ان لطائف کی تربیت یوں سمجھئے کہ "ذکر بالجہر" ضربات شدیدہ کے ساتھ کرے، اسی طرح "حبسِ نفس" اور وہ باطنی تعلیم اختیار کرے جو مشائخ

(ا) صحو: ہوشیار ہونا، مستی سے ہوش میں آنا، آسمان کا صاف ہونا، اصطلاح صوفیا میں خود کو گم کرنا، نابود کرنا اور اپنے امتیازات واوصاف اور عادات وخصوصیات کا یعنی اوصاف بشری کا مٹا دینا۔ (قاسمی)

نقشبندیہ کے ہاں منقول ومتوارث چلی آئی ہے۔ اس کے علاوہ روح پرور اور شوق انگیز نغموں سے اپنے دل کو زندہ رکھے! اور دائمی طہارت اور تلاوت اور اوراد کی نورانیت سے اپنے آپ کو منور کرے، اسی طرح اولیائے کرام کے ارواح کی نسبت اویسیہ روح کی بالیدگی اور پرورش کا باعث ہے، اور صفات الٰہی کا مراقبہ اور اسمائے الٰہی میں تدبر وتفکر عقل کو مجلا اور مصفا کرتا ہے اور یادداشت محض جس میں حروف وآواز کا دخل نہ ہو جیسا کہ نقشبندیہ کا معمول ہے، سرّ کو ہوشیار اور متنبہ کرتا ہے، اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ نفس شہوات، غلبہ یا اپنے ہم جنسوں پر تفوق ایسے مرغوبات کا تقاضہ کرتا ہے، مگر یہ شخص نفس کو ان رذائل سے روکتا ہے، اور اس کی مخالفت کرتا ہے، چنانچہ ایک لمبا جھگڑا قائم ہو جاتا ہے اور معاملہ نفس کے ساتھ جہاد، ٹکر، اور گتھم گتھا ہونے تک پہنچ جاتا ہے، اس وقت بڑی بے مزگی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن جس وقت یہ غبار بیٹھ جاتا ہے اور شورش تھم جاتی ہے تو روح سے ایک عجیب قسم کا نور نازل ہوتا ہے جو سالک کے ظاہر وباطن کو گھیر لیتا ہے، یہ وہ عجیب کیمیا ہے جس سے عوام آشنا نہیں، اور وہ نادر دولت ہے جس کی طرف اس راہ کے راہیوں کے علاوہ کسی کی راہ نہیں، شیخ ابراہیم بن ادہمؒ نے بلاشبہ اپنی اس واردات میں اسی نورانیت وحلاوت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ''میں نے دو دفعہ نفس کو اپنے مقصود میں کامیاب ہوتے دیکھا ہے۔'' پھر آپ نے مخالفتِ نفس کے دو قصے بیان فرمائے۔

ہمارے نزدیک چند چیزوں سے لطائف کی تہذیب وتربیت کی پہچان ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ وہ چیز جو ہم نے ہر لطیفے کے لئے متعین کی ہے، اس میں حلاوت پانا اس سے محظوظ ہونا اور اس میں لذت پانا، دوسری یہ کہ ہر ایک کی نسبت مختصر اور ہر ایک کے مقام کے ساتھ اس کی پہچان ہوگی، صاحب یقین، صاحب عقل ہے، اور صاحبِ وجد وشوق، صاحبِ قلب ہے، اور جو یادداشت کی نسبت رکھتا ہے وہ صاحب سرّ ہے، اور جو نسبتِ اویسیہ یا نسبت طہارت وعبادت رکھتا ہے وہ صاحب روح ہے، اور تہذیب لطائف کی معرفت کے لئے تیسری بات ان حالات وواقعات کو ملحوظ رکھنا ہے جو ان لطائف کی تہذیب پر دلالت کرتے ہیں، اور واضح رہے کہ سالک پر لطائف کی تکمیل سیر کے بعد اسی لطیفے کا غلبہ ہوتا ہے جو اصل فطرت میں زیادہ قوی ہوگا، پس جس شخص کا قلب زیادہ قوت کا ہوگا وہ انتہا تک وجد وشوق اور اضطراب پاتا رہے گا، اگرچہ تمام لطائف کی تہذیب کی

فضیلت حاصل کر چکا ہو اور صاحبِ عقل ہمیشہ اعتبارات اور معنوی تجلیات سے فیضیاب ہوتا رہے گا، اگرچہ وہ بھی اپنی سیر میں تمام لطائف کا احاطہ کر چکا ہو، اسی وجہ سے اس قسم کے معارف شیخ محی الدین محمد بن عربیؒ کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں، اور صاحب روح، مناسباتِ روح سے لطف اندوز اور صاحبِ سِر احکامِ سِرّ سے لذت یاب ہوتا ہے، ارشادِ خداوندی ہے:

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ.

اس مقام پر کسی غلطی کا ارتکاب نہ کر بیٹھو! اور نہ ہی کسی کامل سے آغاز کار کی کوئی باتیں دیکھ کر بدگمانی میں پڑو، کیونکہ وہ تو اس لطیفے کی خبر دے رہا ہوتا ہے جو اس پر غالب ہوتا ہے۔ اس مقام پر دو اور گہرے اور باریک نکتے ہیں، ایک یہ کہ لطائف کی سیر کرنے والوں میں ایک گروہ ایسا ہوتا ہے کہ ان کے مزاج کی افتاد ہی اس طرح ہوتی ہے کہ ان کا قلب نفس شہویہ کی قید میں مقید ہوتا ہے اور اسے کبھی بھی نفس شہویہ کی قید سے کامل رہائی نصیب نہیں ہوتی، جس وقت یہ گروہ نفس کے غلیظ حجابات سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، تو لامحالہ ان لوگوں کے نفس شہوانی کے تقاضے انتہائی لطیف اور نازک ہو جاتے ہیں، چنانچہ ان لوگوں پر امارد کو دیکھنے کی خواہش کا غلبہ ہوتا ہے یا مزامیر کے سماع کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور یہ لذت دل اور عقل کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور اس بری خصلت اور دائمی عبودیت کے درمیان عجیب وغریب نتائج ظاہر ہوتے ہیں جن کے حل کرنے میں عوام حیران و درماندہ رہ جاتے ہیں، یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق اسلاف میں سے کسی نے دوسرے کے متعلق کہا ہے کہ ع

”کاش کردے و گزشتے“

اور یہ مصرعہ بھی انہی لوگوں کے حق میں کہا گیا ہے ع

کفر گیرد کاملے ملت شود

اسی طرح باقی باتوں کو سمجھنا چاہیے، اور احکام سبعیہ جو بعض کاملین سے منقول ہیں، اور توجہ کرنے اور کسی سے بوجھ اتارنے کے سلسلے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے، دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ملت مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مختلف ادوار میں سے پہلے دور میں لطیفہ جوارح غالب تھا، یعنی لطیفہ قلب، جوارح اور قویٰ میں مضمحل ہونے کے اعتبار سے اور ان کی

تقویم کے لحاظ سے، پس ان لوگوں کی باتیں ظاہر شرع پر محمول ہیں، اگر چہ ان چیزوں کے ضمن میں خواص کو اجمالی طور پر لطائف کی سیر بھی میسر ہوتی رہی، ان اوراق میں جو کچھ تحریر کیا گیا ہے یہ سید الطائفہ ؒ کے علوم کے اصول وکلیات کا خلاصہ ہے۔ اللہ ہی حقیقت حال زیادہ بہتر جانتا ہے اور وہی آخری پناہ گاہ اور انجام کار کا مالک ہے۔

…………☆☆☆…………

فصل ۶

لطائف خفیہ کی تہذیب کا بیان

اسے علوم حقائق اور اشارات سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے

لطائف خفیہ کے مباحث میں غور وفکر سے پہلے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ حقائق اور ان لطائف کے احکام سے ذہن مالوف ہیں اور نہ کان ان سے مانوس ہیں، اس لیے ان سے صرف دو قسم کے لوگ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں، پہلے وہ جو ان کے کمال کے قریب پہنچے ہوئے ہیں اور ان کی تہذیب کی صلاحیت رکھتے ہوں، ایسے لوگ اگر یہ بحث سنیں تو یہ اسے صحیح اور مستقیم صورت میں تصور کریں گے، اور یہ تصور ان کی فتح وکامرانی کا سبب بنے گا، اور دوسرے وہ جو ان لطائف خفیہ کی اجمالی معرفت رکھتے ہوں، لیکن تفصیلی معرفت کے لئے ان کے حوصلے میں گنجائش نہیں ہوتی، ایسے لوگ اگر یہ مباحث پڑھیں تو ان کی اجمالی معرفت، تفصیلی بن جائے گی، اور عمل وریاضت سے حاصل کردہ چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہبی چیز کے ساتھ مل کر متحد ہو جاتی ہے، جو شخص ان مباحث کی باریکیاں سن کر سمجھ لے تو درست ورنہ اسے اس کے قائل پر چھوڑ دے اللہ اس پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے تا کہ جس روز ہر شخص اپنے پروردگار کے سامنے اپنے اسرار و بھید پیش کرے گا، تو وہ بھی ان علوم کو پیش کرے اور ہر شخص پر واضح ہو جائے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا تھا؟

الغرض جس وقت سالک مذکورہ لطائف پنجگانہ سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کا سابقہ روحِ علوی سے پڑتا ہے اور یہ روح علوی دو چیزوں سے مرکب ہے، ایک نفسِ ناطقہ جو نفس کلیہ کے بحر کا ایک بُلبُلہ، یا نفس کلیہ کی شمع کا عکس یا فردِ کلّی، یا کسی نہ کسی طور پر حقیقت کا حصہ ہے، یہ ساری مثالیں اس پر منطبق ہو سکتی ہیں اور نفوسِ معدنیہ، نفوسِ نباتیہ، نفوسِ ملکیہ، اور نفوسِ شیطانیہ میں سے ہر نفس

اس نفس کلیہ کا ایک بلبلہ یا عکس ہے، البتہ ہر نفس کا حکم علیحدہ ہے، اور نفوس کا آخری دورہ نفوس کاملہ ہیں، جس طرح نفوس فلکیہ نفوس کا پہلا دورہ ہیں، پس جس طرح نفوس فلکیہ نفسِ کلیہ سے قریب تر ہیں، اسی طرح نفوس کاملہ بھی کسی نہ کسی وجہ سے نفس کلیہ سے قریب تر ہیں تاہم ایک قرب سے دوسرے قرب تک فاصلہ ہوگا، اگر اس مسئلے کو اچھی طرح سمجھنا چاہتے ہو تو جان لو کہ ہر نفس کا ایک خاص مادہ ہوتا ہے، اور نفس کلیہ اس مادے کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے، اور اسی مادہ کے لئے ایک خاص علامتی لباس پہن لیتا ہے، جس وقت مادہ ایک دفعہ نفس کلیہ کے فیض کی تہذیب سے بہرہ ور ہو جاتا ہے تو وہ نفس کے قابل ہو جاتا ہے، جب دوسری بار فیض سے مہذب ہوتا ہے تو لازماً ایسے نفس کے قابل ہو جاتا ہے جو پہلے سے زیادہ لطیف، مصفا اور عقلمند ہوتا ہے، پھر جس وقت عناصر آپ میں مل کر متحد ہو گئے اور زمین و آسمان کی درمیانی کائنات ظہور پذیر ہوئی تو بحرِ نفس موجزن ہوا، اور زمین و آسمان کی درمیانی کائنات کے سب سے بلند حصے میں ایک خاص لباس میں جلوہ گر ہوا، اور اس ظہور کا اعتماد کائنات جویہ کے مزاج پر تھا پھر تازہ فیض ظاہر ہوا اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اجزائے عناصر، خواص عنصریہ سے الگ ہو جائیں، اور وہ خواص اس صورت فائضہ میں مستور ہو جائیں اور تمام چھوٹے اجزا ایک فیض میں اکٹھے اور ایک حکم میں منسلک ہو جائیں۔

چنانچہ اس تازہ فیض کا نام نفسِ معدنی تجویز کیا گیا، اور جب نفوس معدنیہ نے دنیا میں پوری طرح ظہور کیا، اور بہت سے مخلوط عناصر اس نور کے ساتھ منور ہو گئے اور نفسِ کلیہ دوبارہ جوش میں آیا، تو معدنیات سے افضل اور اقرب نے مجردات کے ساتھ ایک خاص شکل میں متشکل ہو کر ظہور کیا، اور اس ظہور کا اعتماد اس صورت معدنیہ پر تھا، اور اس تازہ فیض کا منشا عناصر کو معدنی جسم میں جذب کرنا اور اسے اس کے حسب حال لباس پہنانا ہے، اور اسی طرح نشو و نما اور غذا کے بارے میں تصرّف کرنا ہے جو مصلحت کلیہ کے قاعدے کی تقسیم کے مطابق اس کے لئے مقرر ہوا ہے، اور جب نفوس نباتیہ زیادہ ہو گئے اور مخلوط بھی نور سے منور ہو گئے تو نفس کلیہ پھر ایک دفعہ جوش میں آیا، اور ایک خاص صورت میں ملبوس ہو کر نباتات کے بہتر حصے میں ظہور پذیر ہوا، اس کے اس جگہ آنے اور خاص صورت اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس میں بالا رادہ حس و حرکت نمودار ہوتی ہے، پھر یہ فیض بھی جس وقت خالص مادہ میں داخل ہوا، اور دنیا کو اس تدبیر سے آراستہ کیا تو نفس کلیہ

نے پھر ایک دفعہ جوش مارا اور ایک اور لباس میں نمودار ہو کر حیوانات کے بہترین حصے میں جلوہ گر ہوا، اس تجلی کا اثر عقل، قلب، نفس اور ان کے مخصوص صفات کا ظہور ہے، جیسا کہ پہلے ایک باب میں اس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں، جس وقت یہ فیض بھی جہان پر اپنی نور باری کر چکا تو نفس کلیہ پھر ایک دفعہ موجزن ہوا، اور ایک خاص لباس پہن کر انسانیت کی اعلیٰ شکل میں جلوہ گر ہوا، اور اس جلوہ گری کا اثر مدبر مافی الکون یعنی نفس کلیہ کے تقاضوں کا اس خاص اَنا میں ظہور ہے اور اس صورت اور حباب میں علوم و مقامات کا فیضان ہے، درحقیقت ان ماہیات کی فصول وہی فیض جدید ہے جو نفس کلیہ سے نازل ہوتا ہے اور ان کی جنس وہی مادہ ہے جو تدبیر اول سے فیض یافتہ ہے مگر چونکہ اہل عرف اس فصل و جنس کی تفصیلات کے بیان سے عاجز ہو گئے تھے اس لئے وہ نیچے اتر آئے اور بعض ایسے عوارضات کو جو جنس و فصل کے مقام پر رکھ دیا، اور اسی کی بات کرنے لگے اور ہمارے نزدیک انسان کی مختلف اقسام میں انسان کامل ایک علیحدہ قسم ہے، جس طرح انسان اپنے ابنائے جنس میں علیحدہ نوع ہے اور جس طرح انسان نے کلی ہونے کے اعتبار سے حیوان پر تفوق حاصل کیا ہے، اسی طرح انسان کامل نے ان لطائف پنجگانہ کی وجہ سے اپنے غیر پر ترجیح حاصل کی ہے، اور یہ انانیت خاص میں نفس کلیہ کے ظہور کی وجہ سے ہے، اور انانیت خاص نے نفس کلیہ کو اپنا حصہ بنا لیا ہے، اور اس طرح کی اور بھی انسان کامل کی کئی دوسری خصوصیات ہیں جن کی تفصیل طوالت کی متقاضی ہے۔

حاصل یہ کہ نفوس جزئیہ میں سے انسان کامل نفس کلیہ سے قریب تر ہے اور اس قرب و بعد میں اختلاف کی بنیاد وہ فیض جدید ہے جو متجلی لہ کے حال کے مطابق ہے اور دوسرا جز روح سماوی ہے، اور وہ بھی نفس کلیہ کے بحر کا ایک بلبلہ ہے، مگر یہ نفس کلیہ کی موجزنی اور اس کے ایک عالم پیدا کرنے کے بعد ہے، اور یہ نشاۃ نفوس فلکیہ ہی کی شاخ ہے، جسے عالم مثال کے ساتھ موسوم کرتے ہیں، حباب نے پہلے انسانِ کلی کی صورت میں ظہور کیا، اور عرصۂ دراز کے بعد یہ ایک صورت پھٹ کر کئی صورتوں میں پھیل گئی اور صورت انسان کے بارے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ اپنی حد ذات میں کلی نہیں ہے بلکہ وہ عالم مثال کے ہیولیٰ میں ایک مشخص فرد ہے لیکن اسے اس طرح بنایا گیا ہے کہ جس انسان کے ساتھ اسے کھڑا کریں، وہ اس سے مختلف نہیں، اسی لئے ہم اسے انسانِ کلی کہتے

ہیں، اور یہ متعدد صورتیں اپنی خاصیت نوعیہ کے ساتھ اس تجلی اعظم کی طرف منجذب ہیں، جو نفس کلیہ کے قلب میں قائم ہے، اور اس انجذاب کا سبب یہ ہے کہ تمام پیدا ہونے والے نفوس میں نفوسِ بشریہ نفس کلیہ سے زیادہ قریب ہیں، الغرض اس روح علوی میں دو جز موجود ہیں، اور یہ دونوں جز آپس میں اس طرح متحد اور مختلط ہیں کہ ایک مادہ کا قائم مقام ہے اور دوسرا صورتِ نفس ناطقہ کا جو ایک ایسا حباب ہے جو نفوسِ ارضیہ کی سطح سے ظاہر ہوا ہے، یہ بمنزلہ مادہ کے ہے، اور روح سماوی بھی ایک حباب ہے جو عالم مثال کی سطح سے ظاہر ہوا ہے اور یہ بمنزلہ صورت کے ہے۔

جس طرح ایک مصور پہلے اپنے دماغ میں تصویر کا نقشہ بناتا ہے، اور یہ صورت یا نقشہ ایک موجود حقیقی کو جو وجودِ مطلق کے ساتھ موجود ہوتا ہے ظاہر کرنے اور کھولنے کا سبب بنتا ہے، یہ موجود حقیقی وجود ذہنی اور وجود خارجی کے ساتھ موجود نہیں ہوتا بلکہ ایسے وجود کے ساتھ جس کا منشا، انتزاع مصلحتِ کلیہ کی تقسیم میں سے ایک حصے کا خروج ہے، اور وہ نفس کلیہ کی ذات سے قائم ہے، چنانچہ وہ مصور موم کو مختلف صورتوں میں بدلتے بدلتے اپنی ذہنی تصویر اور نقشے کے مطابق بنالیتا ہے، اسی طرح حکیم مطلق نے نفوس کو ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کیا، یہاں تک کہ وہ نفس ناطقہ نکل آیا جو اس صورت مثالیہ کے عین مطابق تھا جو نفسِ ناطقہ کے وجود سے سالہا سال پہلے ظاہر ہو چکی تھی، سنتِ الٰہی یہی ہے کہ ہمیشہ صورت ظاہر اور ہیولیٰ مستور ہے۔

عشق معشوقاں نہاں است و تیر
عشق عاشق بادو صد طبل و نفیر

(عشق محبوباں ہمیشہ مخفی و مستور ہوتا ہے لیکن عاشق کے عشق کے تو ہر جگہ نقارے ہوتے ہیں)

اسی لئے عارف کی سب سے پہلی سیر تجلی اعظم کی طرف اور اس کی آخری سیر انانیتِ مطلقہ کی طرف ہوتی ہے، اور اس روح علوی کے قلب میں ایک نقطہ شعشانیہ رکھا ہوا ہے جو روح علوی کا روح ہے، اور یہ روح علوی اس کا جسم ہے اس نقطہ کو حجر بحت کہتے ہیں۔

اور اس کی تفصیلات کی گنجائش اس رسالے میں نہیں ہے، البتہ اتنی بات کرتے ہیں کہ اس میں ذات بحت نے اپنا نمونہ رکھا ہے، یا یوں کہیں کہ ذاتِ بحت کا خاصہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ اپنی

خالص ہُویت کے ساتھ ہوتی ہے، اور پھر دوسرے مراتب میں اپنی بحیثیت کے باوجود تنزل فرماتی ہے، اور اس کی یہ بحیثیت عین تنزل میں بھی قائم رہتی ہے، بخلاف دوسری تمام چیزوں کے کہ ان میں بحیثیت تنزل کے منافی ہے، یا یوں کہیں کہ جب عارف کی نگاہ خود اپنے آپ پر پڑتی ہے اور وہ اپنے اصل اصول پر غور کرتا ہے، تو اس کا منتہائے نظر نقطۂ شعشانی ذاتیہ ہوتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ یہ نقطہ میری روح کے درمیان واقع ہے حالانکہ حقیقت میں وہ نقطہ اپنے مقام عزت وعظمت اور محل بساطت میں ہوتا ہے، اس مشتِ خاک کی حیثیت ہی کیا ہے کہ اس نادرالوجود کو اپنا مہمان بنا سکے، لیکن حقیقۃ الحقائق میں اپنی نظر کے نفوذ کی بنا پر وہ یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ یہ نقطہ اس کے روح کے قلب میں موجود ہے، یہاں تین احتمال ہیں، پہلا بہت زیادہ مودّب ہوتا ہے اور اس کا قائل وہ شخص ہوتا ہے جس کا حجر بحت اس کے روح علوی کے پردوں میں لپٹا ہوا ہوتا ہے اور اپنی اصل ساخت میں روح کے ساتھ اس طرح یکجان ہوتا ہے جیسے پارے میں چاندی اور پانی یک جز ہوتے ہیں، یہ شخص جس وقت اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتا ہے، تو اسم ذات کو جو نمونۂ ذات اور ہویت اولیٰ کی میراث ہے، تنزلات لاحقہ اور ایسے دوسرے مراتب میں زیادہ لائق پاتا ہے، دوسرا احتمال سُکر سے زیادہ قریب ہے، اور اس کا قائل وہ شخص ہوگا جس کا حجر بحت اصل فطرت میں اس کے پردۂ روح سے جدا واقع ہے، اور اس کے تمام لطائف حجر بحت میں فنا ہو گئے ہوں، اور تیسرا احتمال صحوِ خالص، تمکینِ تام، اور بقائے مطلق سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور اس کا قائل وہ شخص ہے کہ جس کا کوئی لطیفہ کسی دوسرے لطیفہ پر غالب نہ ہو، اور زبانِ حال سے اس کی دعا یہ ہو:

ارنا حقائق الاشیاء کما ھی.

(اے اللہ ہمیں چیزوں کی حقیقتیں اس طرح سمجھا جیسا کہ واقع میں ہیں)

الغرض تعبیرات کا اختلاف استعداد کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے، صوفیائے کرام کے اختلاف کے سلسلے میں یہی نکتہ ملحوظِ خاطر رکھنا چاہئے اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔ اسی بنا پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جب یہ تین اجزا دیکھے اور ان میں سے ہر ایک کی حقیقت، بلند مقام اور رفیع مرتبے سے آگاہی حاصل کی تو انجیل کے معارف نے اقانیم ثلثہ کا اثبات کر ڈالا، ایک کا نام اَب رکھا وہ نقطۂ ذات ہے، دوسرے کو ابن سے موسوم کیا، اور یہ نفسِ کلیہ ہے، اور

تیسرے کو روح القدس کہا، اور وہ تجلی اعظم ہے جو حظیرۃ القدس کے قلب میں قائم ہے، اس مقام پر انتہائی باریکی اور گہرائی کی وجہ سے نصاریٰ نے بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن ضلالت اور گمراہی کے سوا انہیں کچھ ہاتھ نہیں آیا، وہ گدھے کی طرح دلدل میں پھنس گئے، قرآن مجید نے وضاحت کے ساتھ ان کی اس گمراہی کا ردّ کیا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت کے مفہوم کو مدلل طور پر ثابت کیا ہے، سُبحان اللہ! مردانِ طریقت زبانِ حق سے کیسے کیسے باریک نکتے سنتے ہیں، اور ہر ایک نکتے کو اپنے مقام و محل میں رکھتے ہیں، لیکن یہ کس قدر احمق اور بے عقل فرقہ ہے کہ حضرت روح اللہ سے صادر شدہ ایک ہی باریک نکتے میں سرگرداں ہو کر رہ گیا ہے، ہر طرف ہاتھ پاؤں مار رہا ہے لیکن اسے کسی طرف بھی راستہ نہیں ملتا۔

شربت الحبَ کاساً بعد کاسٍ
فما نفد الشرابُ وما رویت

(میں نے شرابِ محبت کے جام پر جام لنڈھائے لیکن شراب ختم ہوئی اور نہ ہی میری پیاس بجھی)

یہ بحث بہت طویل اور ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے۔

جب یہ تین اصول واضح ہو گئے تو جاننا چاہیے کہ لطائف خفیہ جو حقی، نور القدس، اخفی اور انا سے عبارت ہیں، کے احکام انہی تین اصولوں سے نکلتے ہیں، عارف جب اپنی سیر میں ولایت صُغریٰ (جس کی تشریح حضرت جنیدؒ کے مسلک میں گزر چکی ہے) سے بلند ہو جاتا ہے، تو یہ کیفیت دو حال سے خالی نہیں ہوتی، یا تو روح سماوی کا حکم غالب آتا ہے، اور وہ تجلی اعظم کی طرف منجذب ہوتا ہے اور اسے تجلی اعظم کے ساتھ عجیب قسم کا اتصال حاصل ہوتا ہے، اور عین اس اتصال میں حجر بحت تجلی اعظم کے ساتھ مل جاتا ہے اور وہاں سے ذات بحت کی طرف ایک بے کیف صعود حاصل ہوتا ہے اور اسے ذات بحت سے وہ کچھ ملتا ہے، جسے تنگ ہائے الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا، اگر اسے مشاہدہ کہیں تو یہ بھی درست نہیں، اگر اسے وصول کا نام دیں تو یہ بھی غلط، کیونکہ اسے قبیلۂ وصول سے نہیں کہا جا سکتا، بس ایک ایسا خوابِ فراموش ہے جس کے بارے میں وہ اتنا تو جانتا ہے کہ کچھ ہے، لیکن وہ کیا ہے؟ کیسا ہے؟ اس کی تشریح نہیں کر سکتا، اس راہ کو وراثتِ نبوت سے تعبیر

کرتے ہیں یا نفسِ ناطقہ کا حکم غالب ہوگا، اور یہ بلبلہ دریائے کلیہ کی سطح میں بیٹھ جائے گا اس بلبلے کے بیٹھ جانے کی نشانی یہ ہے کہ اس نفس کے فوارے میں حکمِ کلی آ جاتا ہے، اور یہ خاصیت عام ہو جائے گی کبھی یہ عموم فقط علم میں ہوگا ایسے میں اس کی نظر اس حقیقت مطلقہ تک جا پہنچے گی جس میں تمام متعینات کا تعین ہے، اور کبھی بعض دواعی کلیہ کا انتقال بھی ہوگا، پس ان دو مقامات میں سے ایک نہ ایک مقام پیش آتا ہے، یا تو سالک اپنے آپ کو اپنے اور اپنے مشمول کے درمیان قصدِ اول اور حقیقتِ مطلقہ کو قصدِ ثانی میں دیکھتا ہے، یا حقیقت مطلقہ کو قصدِ اول میں ادراک کر کے اپنے سمیت سارے عالم کو اس سے ایسے قائم دیکھے جیسے جوہر کے ساتھ عرض قائم ہوتا ہے، یا ان اعتبارات کی طرح جو موجود فی الخارج سے پیدا ہوتے ہیں، یا ان صورتوں کی طرح جو ظاہر و مخفی ہونے کی صورت میں مادہ کو عارض ہوتی ہیں، دوسرے اس حباب سے اس کی نگاہیں بالکل پھر جاتی ہیں، اور حقیقتِ مطلقہ کے سوا کچھ باقی نہیں رہتا، اس مقام پر بھی دو احتمال ہیں، یا انانیت مطلقہ انانیت خاص کے قائم مقام ہو جائے گی، اور سالک انانیتِ خاص کو ہی انانیت مطلقہ سمجھ رہا ہوگا، یا وہ انانیت خاص کو سرے سے بھلا بیٹھے گا اور نفیاً و اثباتاً اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کرے گا، انانیتِ مطلقہ کو انانیت خاصہ کے مقام میں رکھے گا اور نہ علیحدہ طور پر اسے یاد کرے گا، اہلِ سلوک کی اصطلاح میں اسے تجلی ذات کہتے ہیں، اس حالت میں عارف کی بصیرت کا منتہاء اور اس کا مطمحِ نظر نفس کلیہ ہوتا ہے، اور اسی مقام سے ذاتِ بحت کی طرف صعود کرتا ہے، اور اسے وہ کچھ نصیب ہوتا ہے، کہ وہ اس کی تعبیر و توضیح سے عاجز اور درماندہ رہ جاتا ہے، اسے سمجھ نہیں آتا کہ وہ اس خوابِ فراموش کو کن الفاظ کا جامہ پہنائے، اور اس ذاتِ وراء الوراء کا تصور کس طرح کرے، اس راہ کو ولایتِ کبریٰ کہتے ہیں۔ جو بھی صورت ہو وارثِ نبوت ہو یا ولایتِ کبریٰ، روح علوی حجر بحت پر اس طرح لپٹا ہوا ہوتا ہے جیسے کسی قیمتی ہیرے پر روئی لپٹی ہوئی ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ جب تک یہ پردہ نہ ہٹایا جائے ہیرے کی صفائی اور لطافت کا پتہ نہیں چل سکتا، روح علوی کا حکم غالب ہوتا ہے، روح سماوی کا حکم ہو خواہ نفس ناطقہ کا چاہے ان دونوں کا ہو، اور حجر بحت کا حکم مغلوب، زیر اور اس کے پردہ میں مستور ہوگا، اسی لئے ذات بحت کے ادراک میں حیرت کے سوا کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا، اور اس ادراک کو خوابِ فراموش کے علاوہ اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا، اس مقام پر جس راستے سے

بھی پہنچا ہو، اس راستے سے گیا ہو خواہ اس راستے سے، خواہ دونوں راستوں سے بہر طور وہ مقام و منزل اور رتبے کے لحاظ سے اکمل و اعظم ہے، بسا اوقات حجر بحت استقلال پیدا کر لیتا ہے، اپنے اندر پھرتا اور اپنے آپ پر جوش میں آتا ہے چنانچہ کسی نہ کسی طرح وہ اپنے پردے کو پھاڑ ڈالتا ہے، اور اس کی صفائی و لطافت ظاہر ہو جاتی ہے، اور کسی نہ کسی وجہ سے یہ سارے لطائف فنا ہو جاتے ہیں، اور صرف حجر بحت باقی رہ جاتا ہے، ایسے شخص کے ساتھ دو اطراف سے گفتگو کی جاتی ہے، ایک تجلی اعظم کی طرف سے اور دوسرے نفس کلیہ کی جانب سے یہ ہر ایک کو الگ الگ پہچانتا ہے، اور یہ دونوں جہات اس سے اوپر ہوتی ہیں، گویا اس پر اوپر سے بات نازل ہوتی ہے، اور الہام پہنچتا ہے، گزشتہ گفتگو سے تم نے یہ بات سمجھ لی ہوگی کہ ان اعتبارات کے تغائر کی طرح حقیقت انسان میں تعدد پیدا ہو جاتا ہے، اور لطائف پھوٹتے ہیں، اور ہر لطیفہ کا نام جدا رکھا جاتا ہے۔

جز سماوی کے غلبے اور اس حکم میں حجر بحت کے حکم کے اضمحلال کے اعتبار سے روح علوی کا ایک نام مناسب ہے، اور وہ نام ''نور القدس'' ہے، اسی طرح نفس ناطقہ کے غلبے اور اس کے حکم میں حجر بحت کے حکم کے مضمحل ہونے کے اعتبار سے روح علوی کا ایک علیحدہ نام چاہئے اور وہ ''لطیفہ خفیہ'' ہے، پھر حجر بحت کے ظہور، ان دونوں روحوں پر اس کے غلبے اور ان پر اس کے حکم کے نافذ ہو۔۔۔ کے اعتبار سے ایک اور نام ہونا چاہیے اور وہ ''اخفی'' ہے، یہ اخص خواص سالکین کے سیر کی آخری انتہائی منزل ہے، زیادہ اللہ بہتر جانتا ہے۔

بعض افراد پر ایک اور حالت طاری ہوتی ہے جس کے ادراک سے عقل قاصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی ایک خاص حد ہے، وہ اپنی حد میں بھاگ دوڑ کرتی اور ہاتھ پاؤں مارتی ہے لیکن اس حد سے ورے عقل کا گزر ہے اور نہ اس مقام کے احوال سے اسے کوئی آگاہی حاصل ہے، یوں بھی نہیں کہ پہلے عقل احاطہ کر لیتی ہو اور پھر اس کی تکذیب کرتی ہو، حاش اللہ جب رفتہ رفتہ بات باریک نکتوں اور گہرے حقائق تک جا پہنچی ہے، تو مناسب ہے کہ کنایات و اشارات ہی میں بات کی جائے، جیسا کہ مشہور مثل ہے کہ ''جب پانی سر سے گزر گیا تو کیا ایک نیزہ، کیا دس نیزے؟'' یعنی پیمائش کا کیا فائدہ؟ جس وقت عارف کا کمال حجر بحت سے بلند ہو جاتا ہے، نفس کلیہ اس کا جسم اور ذات بحت اس کے روح کے بمنزلہ ہو جاتی ہے تو وہ تمام عالم کو تبعاً علم حضوری

کے ساتھ اپنے اندر دیکھتا ہے، اور علم حضوری اصولی طور پر ذاتِ بحت سے متعلق ہوتا ہے، اور سالک اس خاصہ کو دوسری انانیت کی طرح جدا سمجھتا ہے، یا یہ صورت ہوتی ہے، کہ وہ اس انانیتِ خاصہ سے ایک بسیط ذہول اختیار کرلیتا ہے، اس پر اوپر سے کوئی معرفت یا الہام مترشح نہیں ہوتا، بلکہ جوشِ قضا وقدر اور علوم والہامات سب اپنے سے اپنے اندر ملاحظہ کرتا ہے جیسے ایک حدیثِ نفس دوسری حدیث کو اپنی طرف کھینچتی ہے، اور جس طرح ایک تخیل سے قبض اور دوسرے سے نشاط وسرور کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس حالت کو تجلی ذات کہتے ہیں، اور اس کے حقوق کی ادائیگی اس جہان میں تو کیا آخرت میں بھی نہیں ہوسکتی، اسی لئے صوفیا نے کہا ہے ۔

توحیدہ ایاہ توحید
وتوحید من وحدہٗ لاحد

اس حالت سے ایک اور رنگ نمودار ہوتا ہے، اور ایک چیز تھوڑے سے وقفے سے پس پردہ سے جلوہ نمائی کرتی ہے، اور انشاءاللہ عنصری حجابات اٹھنے کے بعد یہ زیادہ واضح ہوجائے گا۔

حجاب چہرہ جان می شود غبار تنم
خوش آں زماں کہ ازیں چہرہ پردہ برفگنم

(میرا خاکی جسم میری جان کے چہرے کا نقاب اور پردہ ہے وہ کیا ہی قیمتی لمحہ ہوگا جب اس چہرے سے یہ پردہ اتار پھینکوں گا)

عجیب کیفیت ہے ہم جانتے ہیں کہ اس مقام کے حقوق کی ادائیگی ہماری طاقت سے باہر ہے نیز یہ بھی جانتے ہیں کہ ہم نے اس کا احاطہ کرلیا ہے اور اس مقام کی بلندی تک پہنچ گئے ہیں، تاہم وہ کیا ہے عقل اس کی تعبیر سے قاصر اور زبانیں اس کے بیان سے گنگ ہیں، حجر بحت کے جوش وخروش کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے یہ اس سے دوسری بات ہے وہ سب ظل اور عکس تھا اور یہ اس کی اصل ہے وہ صرف گفتار تھی اور یہ کردار ہے، وہ سب خبر وحکایت تھی اور یہ حقیقت واقعہ ہے۔

وجود روحانی کی فنا اور لاہوت کی بقا سے مراد مخلوق کی ہستی پر غلبہ حق ہے، اور معنوی طور پر اس کا مقصد یہ ہے کہ لطیفہ خفیہ تمام لطائف پر غالب ہوجائے، یا لطیفہ نور القدس اور لطیفہ حجر بحت میں سے کوئی ایک لطیفہ غالب ہوجائے یا ان لطائف خفیہ کے ضمن میں انانیت کبریٰ کے ساتھ تمام

لطائف کا خاص ارتباط پیدا کیا جائے، اور یہ غلبہ دو قسم پر ہے، ایک غلبۂ آثار، دوسرا غلبۂ ذات، غلبۂ آثار یہ ہے کہ انانیتِ مطلقہ کا رنگ انانیت خاص پر مسترشح ہو، اور کونِ مطلق کی تراوت ان لطائف کے مسامات کی راہ سے کون خاص میں سرایت کر جائے، اور تشبیہ اور محاکات کے وجود میں سے کسی وجہ سے عالم اطلاق سے احکام عالمِ تعین میں اتر جائیں، اور جس طرح سودا کو زمین کے ساتھ صفرا کو آگ کے ساتھ اور بلغم کو پانی کے ساتھ نسبت دی جاتی ہے اور جیسے حقیقت انسان میں بہت سے لطائف ہیں جنہیں محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے شیاطین، ملائکہ، نر جانوروں اور اجسام نامیہ سے نسبت دی جاتی ہے، اسی طرح بعض علوم اور حالات انانیت خاصہ میں پائے جاتے ہیں اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے وہ انانیت مطلقہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اور وہ اسی مقام کی میراث اور اسی مقام سے متعلق ہوتے ہیں، اس کے علاوہ دوسری مناسب تعبیرات کو بھی اسی معنیٰ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور ان احکام میں اصل بات یہ ہے کہ عالم کو حق میں یا حق کو عالم میں دیکھے یا مشاہدۂ حق میں محو ہو کر عالم سے نظریں پھیر لے اور ذہول اختیار کر لے، یا اس پر کسی نہ کسی حیثیت میں نظامِ کُلی منکشف ہو جائے اور جب تک دونوں حکم باہم مل نہ جائیں پہلی دونوں صورتیں ثابت نہیں ہوسکتیں، کیونکہ اگر صرف کونِ مطلق کا حکم ہوتا تو عالم کی خصوصیات ظاہر نہ ہوتیں اور اگر کونِ خاص کا حکم ہوتا تو حقیقت مطلقہ جلوہ نمائی نہ کرتی، یہ آپس میں مل کر ایک عجیب قسم کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں، صوفیا کے اکثر جوش اور حلول واتحاد سے متعلق ان کی شطحیات اسی امتزاج کی وجہ سے ہوتی ہیں، سالک جب حق کو حق میں دیکھ لیتا ہے تو اسے ان خیالات سے کیا سروکار باقی رہ جاتا ہے۔

اور اس سے زیادہ اہم بات تو تجلی اعظم یا نفس کلیہ کی اصل سے داعیۂ الٰہیہ کا منتقل ہونا ہے یا اس مقام سے کہ جس میں تجلی اور نفس کلیہ کے لئے تعدد کی گنجائش نہیں ہوتی، اس مقام پر تو سب وحدت ہی وحدت اور بساطت ہی بساطت ہے، پس یہ داعیہ الٰہیہ ان بلند مقامات میں سے کسی ایک مقام سے نیچے اتر کر انانیتِ خاص کے ساتھ چمٹ جاتا ہے، اور اس حباب کے جوہر کے ساتھ مل جاتا ہے اور یہ شخص مصلحتِ کلیہ اور تدبیر اکبر کے سامنے ایک آلہ کی طرح بن جاتا ہے اور عقل، قلب اور نفس میں ایک ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے، جو اصل میں تو حالات نفسانیہ کے قبیل

سے ہوتی ہے مگر ملاء اعلیٰ کے حالات سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے، اور تدبیر کلی کے مقتضیٰ کے مطابق نفوس بنی آدم کو اس کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور لوگوں میں اس نفس کی طرف سے وہ رنگ پہنچاتے ہیں جو تجلی اعظم کے مطابق ہے جو شخص اکبر کے قلب میں واقع ہے جیسا کہ ارشادِ باری ہے: کل یوم ھو فی شان ۔ اس شخص کو کامل کہتے ہیں، اور جس رنگ کا فیضان ہوتا ہے وہ ملت کا رنگ ہوتا ہے یا کسی جدید علم کا، طریقہ ہائے سلوک میں سے کسی طریقے کا، یا رفع مظالم اور لوگوں کی عادات ورسوم کی تبدیلی کا، صاحبِ ملت نبی ہوگا، اور مظالم کو اٹھانے والا، خلیفۃ اللہ۔

اور یہاں پر ایک بہت بڑا اشتباہ واقع ہوجاتا ہے، جسے اصحابِ تمکین کے علاوہ کوئی بھی حل نہیں کرسکتا، اور وہ یہ ہے کہ کبھی دواعی الٰہیہ مقاماتِ عالیہ سے نہیں ہوتے بلکہ عالم مثال میں کسی وقت وہ داعیہ پیکر عظیم کی شکل میں متمثل ہوکر بعض نفوس بشریہ جزئیہ پر نازل ہوتا ہے، اور یہاں پر عارف اس داعیہ کے درمیان جو خاص نفس کے لئے مقاماتِ عالیہ سے اٹھتا ہے، اور اس داعیہ کے مابین جو عالم مثال سے کسی بھی نفس کے لئے اٹھتا ہے، گو اتفاق سے یہ نفس اس کا حامل بھی ہو، فرق نہیں کرپاتا، اور ایک کو دوسرے کی جگہ سمجھ بیٹھتا ہے اور جس وقت کامل کے نفس پر داعیہ خاص طور پر متوجہ ہوتا ہے، تو شخص اکبر کے تمام اعضاء مصلحت کلیہ کے اشتراک کی وجہ سے اس داعیہ سے معمور ہوجاتے ہیں، اور اس کامل کے عقل وقلب تک عالمِ مثال سے ایک وسیع راہ کھل جاتی ہے، یہ بات اشتباہ کو مزید تقویت دیتی ہے اور امتیاز اور بھی مشکل ہوجاتا ہے، اور اپنی ذات کا غلبہ عبارت کے تحت نہیں آسکتا، اور عقول کو ان چیزوں کے ادراک میں سوائے محرومی کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا، لیکن جو چیز مقدور میں ہے وہ یہی دو تین کلمات ہیں، مثلاً حجر بحت ایک ایسا سِرّ ہے جو ذات سے پھوٹتا ہے اور اس کا یہ پھوٹنا ایک ایسا امر ہے جو اپنے طور پر ثابت اور محقق ہے لیکن اس کی کیفیت کا کچھ پتہ نہیں، اسی طرح حجر بحت سے بھی ایک سِرّ نکلتا ہے، اور اس کا بھی یہی حال ہے کہ وہ ثابت اور محقق تو ہوتا ہے، لیکن اس کی کیفیت مجہول ہوتی ہے، اور یہ تمام ظاہری و باطنی لطائف کو گھیر لیتا ہے، اور لطائف کے علاوہ جوارح پر بھی غالب اور مسلط ہوجاتا ہے اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے اسے اپنا عین بنالیتا ہے، اور اپنے رنگ میں رنگ لیتا ہے، اس کے علاوہ اس قسم کی دوسری مناسب تعبیرات سے اسے موسوم کیا جاسکتا ہے، اور لطائف کو اس سِرّ کی معرفت سے

جو حجر بحت سے پھوٹتا ہے اور خود بحر بحت کو بھی انانیتِ کبریٰ سے خاص ربط پیدا ہوتا ہے اس کی مثال اس آفتاب کی ہے جو مختلف اشکال، مقدار اور رنگوں کے آئینوں پر چمک رہا ہو، اور وہ سارے آئینے ایک عجیب چمک اور نور پھیلا رہے ہوں، یا اس کی مثال اس چمکدار یاقوت کی سی ہے جسے بلوری جسم کے درمیان جڑ دیں، اور اس یاقوت کے رنگ کا عکس سارے بلوری جسم میں آجائے، اور اگر حقیقتِ حال کی تحقیق کرو تو معلوم ہوگا کہ غلبۂ آثار اور غلبۂ ذات بنیادی طور پر ایک ہی چیز ہے، فرق صرف قلت اور کثرتِ غلبہ کا ہے، قلت کے وقت امتزاج کے بغیر اس کے اور عالم کے احکام کو نہیں جان سکتا، اور غلبہ کے وقت بغیر امتزاج کے اس کے احکام کا ظہور ہوتا ہے، اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس سے زیادہ بیان کا کوئی فائدہ نہیں، اس سلسلے میں پہلی اور آخری بات یہی ہے کہ ہم سرے سے اس بھنور سے کنارہ کشی اختیار کریں، اور لطائف کی ضروری بحثوں میں توجہ کریں۔

قلم بوقلموں در کف اندیشہ گداخت
رنگ آخر شد و نیرنگ تو تصویر نہ شد

(میرا بوقلموں قلم اندیشے کی ہتھیلی میں گل گیا، رنگ ختم ہوگیا لیکن تیری نیرنگی تصویر نہ بنی)

واضح رہے کہ جس طرح جوارح کے اعمال ظاہر، روشن اور محسوس ہوتے ہیں، اور نفس، قلب، روح اور سِر کے احوال مخفی اور پوشیدہ ہوتے ہیں، ایک کا تعلق عالمِ شہادت سے ہے اور دوسرے کا عالمِ غیب سے، اسی طرح جو کچھ ان لطائف پر گزرتا ہے وہ بھی ظاہر اور روشن ہوتا ہے، اور جو کچھ ان لطائف خفیہ پر واقع ہوتا ہے، وہ مخفی اور مستور ہوتا ہے، عقل و وجدان سے اسے محسوس نہیں کیا جاسکتا، ان کا حاسہ الگ ہے جو انتہائی لطیف اور نازک ہے، اور اسے صوفیا کی اصطلاح میں ''ذوق'' کہتے ہیں اس مقام پر بہت سے لوگ غلطی کر جاتے ہیں، جو چیز عقل و وجدان کی مالوف ہے، اگر وہ ایسے حاسے سے دریافت ہو جو اس سے کہیں زیادہ باریک ہے تو وہ اس کے ادراک کی لذت محسوس نہیں کرتے اور یوں بھی ہوسکتا ہے کہ اس کا ادراک تو کریں لیکن ادراک کا انکار کردیں، جس طرح وہ پست ہمت لوگ جو لذتِ محسوسہ کے علاوہ کچھ بھی نہیں پہچان سکتے، اور

جو چیز ظاہری حواس سے معلوم نہ ہو، اسے معدوم سمجھ بیٹھتے ہیں، اس نفسانی مرض کا علاج یہ ہے کہ پہلے ہر چیز کا حاسہ اور اس کے ادراک کی علامات سمجھ لینی چاہئیں اس کے بعد پوری ہمت کے ساتھ مالوف کو چھوڑ دینا چاہیے، اور لطیف مدرک کی عادت اختیار کرنی چاہیے، حاسۂ قوتِ واہمہ کی وجدانیت ہے نہ کہ حواسِ ظاہرہ، اور اس ادراک کی علامت یہ کہ وہ کسی شکل و مقدار کا حامل نہ ہوگا، اور فی الجملہ اسے حیز سے تعلق ہوگا، اور امور مجردہ کا حاسۂ قوت مدرکہ متخیلہ اور واہمہ نہیں بلکہ محض نفسِ ناطقہ ہے، اور اس کی صفت یہ ہے کہ وہ لواحق مادہ سے مطلقاً آزاد ہوگا۔

واضح رہے کہ روح علوی کی تہذیب کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ تجلی اعظم کی طرف متوجہ ہو، اس کے ساتھ اتصال اور اس کے سامنے عاجزی اختیار کرے، اسی طرح روح علوی کی تہذیب ملاءِ اعلیٰ کا اثر قبول کیے اور اس کے رنگ میں رنگین ہوئے بغیر بھی محال ہے، اور اس مسئلہ کا راز یہ ہے کہ تہذیب سے مراد ہے فاسد صفت کی صالح صفت سے تبدیلی، اور ہر چیز کی صفت اس کی لطافت کے مطابق ہوتی ہے، اور اس تبدیلی کا قریبی سبب بھی اس کے مناسب اور حسبِ حال ہوگا، اور تجلیِ اعظم کے ماسوی نفسِ انسانی کے قریب کوئی دوسری چیز نہیں، اور لاہوت کی صفات میں سے کوئی صفت جو روح کی صفت کے موافق ہو، اس تجلی کے ساتھ اپنا ربط پیدا کرنے اور اس کے سامنے عاجزی اختیار کرنے کے علاوہ کچھ نہیں، جو شخص توحیدِ خالص یا توحید خالص کے مقدمات سے نفس کی تہذیب چاہتا ہے، وہ غلطی پر ہے، اسی لیے تمام شرائع اسی تجلی اعظم کی طرف توجہ ہی کے بیان پر مبنی ہیں، یہاں پر ایک نہایت عمدہ تحقیق ہے، ذرا اس کی طرف توجہ فرمائیے: اہلِ زمان کا اس امر میں اختلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس اختلاف میں فیصلہ کرنا بجائے خود بہت مشکل ہے ایک گروہ کا خیال ہے کہ اصل مطلوب، فنا، لاہوت میں اپنے آپ کو مٹا دینا، اور عالمِ مادّی سے خود کو باہر نکال لینا ہے، اور شارع نے ان لطائف خفیہ کی مقتضیات اور ان کی بنیاد بیان فرما دی ہے اور خواص کو ان کی دعوت دی ہے، اور ان کی تفصیل، ان کے گوش گزار کر دی ہے، اور شریعت میں معاش کی رعایت، اور جسمانی عبادات کی بجا آوری کا حکم اس لئے ہے، کہ ہر شخص اس اصل اور بنیاد کو بجا نہیں لا سکتا، اور مثل مشہور ہے کہ مالا یدرک کلہ لایترک کلہ (جو چیز مکمل حاصل نہیں کی جا سکتی وہ ساری کی ساری چھوڑی بھی نہیں جا سکتی) وہ عزیمت کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ وہ

مطلوبِ اولین ہے اور یہ رخصت کے حکم میں ہے کیونکہ یہ بندوں کے اعذار پر مبنی ہے، اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ جس چیز پر ظاہرِ شریعت دلالت نہیں کرتی وہ سرے سے مطلوب ہی نہیں، اور اس کا اثبات کرنا شریعت کے خلاف ہے، اور ان لطائف خفیہ کے معارف میں بحث و تمحیص بجائے خود الحاد اور گمراہی ہے ہمارا خیال ہے کہ انسان کی صورت نوعیہ کے اعتبار سے اصل مقصود یہی ہے کہ انسان اعمال سے جوارح کی تہذیب اور احوال و مقامات سے لطائف بارزہ کی تربیت حاصل کرلے، نوعِ انسانی اس طرح واقع ہوئی ہے کہ اس کی سعادت تجلی اعظم اور ملاءِ اعلیٰ کی طرف توجہ کرنے اور اس کی شقاوت اس سے اعراض کرنے میں ہے، انسانی افراد اس مقام پر پہنچ گئے تھے کہ ان کی اکثریت عالمِ برزخ اور اس کے بعد پیش آنے والے حالات میں عذاب میں مبتلا ہو جائے، ظاہر ہے اس عذاب سے انہیں محض اپنے فکر سے چھٹکارا کبھی حاصل نہ ہوتا، چنانچہ اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ نے اپنے خصوصی کرم سے ان کی چارہ سازی کی، ان کے لئے راہِ مستقیم کھول دی، اور اپنی نعمتوں کی تکمیل کے طور پر انہیں کی شکل وصورت میں حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو لسانِ الوہیت کا ترجمان بنا کر بھیجا۔

در اصل جو ربوبیت ابتداءً ان کی تخلیق کا موجب بنی تھی، اس آڑے وقت میں بھی اسی نے ان کی دستگیری فرمائی، انسان کی صورت نوعیہ اپنی زبان حال سے شریعت، تہذیب جوارح اور لطائف بارزہ کی تہذیب کے علاوہ مبداءِ فیاض سے اور کسی بھی چیز کی دریوزہ گری نہیں کرتی، اور نوعِ انسانی کے افراد پر ان کے احکام کے علاوہ اقتضائے نوع اور خواص نوع کے سریان کے احکام وغیرہ لازم نہیں ہوتے، شرع اور لطائف بارزہ کی تہذیب کو جو کچھ لازم ہے اصولی طور پر ان کی حامل صورت نوعیہ ہے، اگرچہ وہ افراد کے ضمن میں بھی کیوں نہ تقاضا کر رہی ہو، افراد کی خصوصیت کو وہاں کوئی دخل نہیں، اور فنائے وجود روحانی، بقائے لاہوت اور لطائف ظاہرہ کا لطائف خفیہ میں فنا ہونا نوع کے اعتبار سے نہیں، بلکہ کبھی یہ بعض ایسے افراد کی خصوصیات کی وجہ سے مطلوب ہوتا ہے جن کی تخلیق انتہائی بلند اور لطیف ہوتی ہے اور ان مقامات کی طرف ان کے اندر طبعی میلان رکھ دیا جاتا ہے، اور ان پر شوق واضطراب کا نزول ہوتا ہے، اور انفرادی خصوصی کے ساتھ انہیں اس کی دعوت دی جاتی ہے، چنانچہ یہ منہ کے بل بلکہ سر کے بل اس کی طرف دوڑ پڑتے ہیں، چونکہ حکیم

مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے کہ جس شخص کے اندر کسی کمال کے حصول کی استعداد موجود ہے اس کے لئے کمال کی حقیقت اور خواص منکشف ہو جاتے ہیں چنانچہ یہ راہ ایسے لوگوں کے لئے آسان ہو جاتی ہے اور وہ منزلِ مقصود تک پہنچ جاتے ہیں ارشادِ باری ہے:

كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا. (۱)

(آپ کے رب کی اس عطا میں سے تو ہم ان کی بھی امداد کرتے ہیں، اور ان کی بھی اور آپ کے رب کی یہ عطا کسی پر بند نہیں)

حاشا للہ ثم حاشا للہ ! یہ حکم نہ تو ان احکام میں سے ہے، جو ہر شخص کے لئے مقرر ہیں، اور نہ ہی اس کا تعلق اس عمومی دعوت سے ہے، جس کے مخاطب تمام عوام و خواص ہیں، اور جو صورتِ نوعیہ کے راستے سے ظاہر ہوئی ہے، بلکہ یہ تو ایک مخصوص قانون ہے جو بعض افراد پر لاگو ہوتا ہے اور بعض پر نہیں، اور یہ وہ دعوتِ صُغریٰ ہے جو انانیت خاصہ کے وزن سے ظاہر ہوئی ہے، اور شارع کے کلام کو اشارتاً کنایتاً کسی طرح بھی اس پر محمول نہیں کیا جا سکتا، ہاں یہ علیحدہ بات ہے کہ بعض لوگ شارع کا کلام سن کر یہ مطالب مستحضر کر لیتے ہیں، جس طرح کوئی عاشق لیلیٰ مجنوں کا قصہ سُن کر اپنا قصہ دہرانے لگتا ہے، بلکہ جو کچھ ہم نے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ شارع کا مقصد خود ان اسرار کی پردہ پوشی اور ان کے بیان سے پہلو تہی کرنا ہے، تاکہ جو شخص اس کا اہل اور ان کے لئے تیار ہو تو وہ اسے جان لے اور جو اس کے لئے تیار نہ ہو وہ اپنی طبیعت و مزاج کی فطرت پر رہے کسی جہل مرکب ایسی بیماری میں مبتلا نہ ہو، صوفیا کے رسائل اور کتابیں ہر چند خاص لوگوں کے لئے اکسیرِ بے نظیر ہیں تاہم عوام کے لئے یہ کتابیں سمِ قاتل کا حکم رکھتی ہیں، اللہ اس شخص پر اپنی رحمت نازل فرمائے جو نااہل لوگوں سے اسرار و رموز کی یہ کتابیں مخفی رکھتا ہے، جب سارا راز طشت از بام ہو گیا اور اس دور میں اس کا اخفا بھی ممکن نہ رہا تو داعیۂ ایزدی نے اس فقیر کے دل میں یہ خیال ڈالا کہ ان کے مدلول کو متمیّز کرے، اور یہ معارف اور حقائق اس طرح مظہرِ عام پر لائے کہ آج تک کوئی بھی اس طرح انہیں بیان کر سکا ہو اور نہ انکی ایسی تفصیل و تشریح کسی سے بن آئی ہو، پھر اس

---

(۱) بنی اسرآئیل: ۲۰

فقیر کو یہ توفیق بھی دی گئی کہ وہ یہ بات ثابت کردے کہ یہ شرع کا مدلول ہے اور نہ اس پر کلام شارع کا حمل کرنا درست ہے، ذٰلک تقدیر العزیز العلیم۔

ہر چند آج کل ہماری یہ بات بہت سے صوفیا کو ناگوار گزرے گی تاہم مجھے جس بات کا حکم دیا گیا ہے میں اسے بیان کرنے پر مجبور ہوں، مجھے زید و عمرو سے کچھ سروکار نہیں،

اگر طمع خواہد زمن سلطان دیں
خاک برفرق قناعت بعد ازیں

واضح رہے کہ ان لطائف کامِنہ کے معارف میں گہرائی اور باریکی کی وجہ سے بہت سی غلطیاں واقع ہوگئی ہیں، سالکین نے اس اضطراب میں ہر طرف ہاتھ پاؤں مارے ہیں، اور ان سے شطحیات کا صدور ہوگیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم ان غلطیوں کے اسباب کا جائزہ لیں اس کے بعد اگر گنجائش ہو تو بعض غلطیوں کے حل کی طرف بھی توجہ کریں، ورنہ کم از کم اصل الاصول تو ترک نہ ہو، اللہ تعالیٰ تمہیں سعادت کی توفیق ارزانی کرے اور حقائق امور پر بصیرت عطا فرمائے، خوب اچھی طرح جان لو کہ حواس ظاہرہ سمع و بصر وغیرہ ہر ایک کے لئے خاص مدرک ہے، اور وہ رنگ، اشکال، مقدار اور آوازیں ہیں، اگر کسی حسِ ظاہر کو اس کے مدرکات کے علاوہ کسی دوسری طرف لگادیں تو وہ کچھ بھی ادراک نہیں کرے گی، بلکہ اپنے مدرک کے علاوہ اس حس کے نزدیک دوسری چیز معدوم محض ہوتی ہے مثلاً اگر آنکھ کو ہم بھوک، غصہ یا ندامت کے ادراک کے لئے استعمال کریں، تو وہ انہیں معدوم محض خیال کرے گی اور اس کے ہاتھ کچھ بھی نہیں آئے گا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان کی معدومیت پر دلیل قائم کرے اور کہے کہ موجود چیز سُرخ ہے یا سبز یا ایسی ایسی، اور بھوک، غصہ، ندامت وغیرہ تو ان میں کہیں ہیں نہیں۔ لہٰذا یہ سرے سے موجود ہی نہیں، اور اس مقام پر کئی اطراف سے وہ اجتماع نقیضین یا رفع نقیضین سمجھے گا اور موجودیت کے محل سے دور جا پڑے گا، باسمجھ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ایک مغالطہ ہے، اور اس کی بنیاد غائب کو حاضر پر قیاس کرنا اور احکامِ مالوفہ کو غیر مالوفہ میں جاری کرنا ہے اسی طرح حس باطن کے لئے خیال، وہم اور متصرفہ میں سے مدرک ہیں، اگر حسِ باطن کو ہم ان مدرکات کے علاوہ دوسری طرف لگادیں تو وہ حیران و درماندہ رہ جائے اور اس کے سارے احکام میں خلل پڑ جائے اور ممکن ہے کہ

محفوظ قواعد کی مدد سے وہ ان کی معدومیت پر کوئی دلیل گھڑ لے، مثلاً یہ کہے کہ مجرد اگر موجود ہوتا اور جہات سِتّہ میں سے کسی جہت میں نہ ہوتا تو اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا، کیونکہ موجود ہونا اور جہات ستہ میں نہ ہونا باہم متناقض ہیں، باخبر حضرات اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ایک مغالطہ ہے جس کی بنیاد غائب کو حاضر پر قیاس کرنا اور مالوف احکام کو غیر مالوف میں جاری کرنا ہے، اسی طرح روح علوی کی زبان عقل کا بھی ایک مدرک ہے جس میں یہ تصرف کرتی ہے اور ایک حد ہے جہاں تک وہ ہاتھ پاؤں مارتی ہے، جس وقت اس مدرک سے گزر جاتی ہے اور اپنی حد سے تجاوز کر جاتی ہے تو عقل پریشان ہو جاتی ہے، اور اس کے احکام میں خلل پڑ جاتا ہے، ممکن ہے ان چیزوں کی معدومیت پر وہ دلائل قائم کرے اور اپنے علوم محفوظہ مالوفہ سے ایک دلیل قائم کر کے مطمئن ہو جائے، ایسے مواقع پر عقلا ایک دوسرے سے الجھ پڑتے ہیں بلکہ بعض اوقات تو کوئی دانشور مختلف اوقات میں رائے میں تبدیل کی وجہ سے خود ورطۂ حیرت میں مبتلا ہو جاتا ہے، اس سے یہ عقدہ حل ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی پیش جاتی ہے۔

اس الجھاؤ کا سبب یہ ہے کہ مافوق عقل کو تشبیہ اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے ان معقولات کے حساب میں اخذ کرتا ہے، لہٰذا یہ شخص مافوق عقل کو ان معقولات کے قبیل سے جانتا ہے اور اسی معقولہ سے شمار کرتا ہے، اور محاکات کے تعلق کے ضعف کو نہیں سمجھتا، اور اس کے تمام احکام کو اس کے ساتھ ملا دیتا ہے، اور اسی راستے سے بہت سارے احکام کو مافوق عقل میں یقین کر لیتا ہے، اور پھر خود دوسرے وقت میں یا دوسرے عاقل کے ساتھ اس معقول کے بعض لوازمات کو نہیں پاتا، اپنے پہلے نظریے کو باطل قرار دے کر حیران ہو جاتا ہے، یا پھر اس کے غلط ہونے کا یقین کر لیتا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود دوسرے وقت یا دوسرے عاقل کے ساتھ اسے دوسرے معقول سے سمجھے، تو ہر دو افکار کے درمیان تناقض پیدا ہو جائے گا اور اصل میں وہ ان میں سے ایک معقول میں سے بھی نہیں، رہی یہ محاکات تو اس پر تہمت ہے اور ایک شاعرانہ تخیل، تحقیق کی صورت میں اختلاف کی بنیاد یہی نکتہ ہے، وہ گروہ اس اختلاف کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جنگ وجدال کا شکار ہو گیا ہے۔

آں یکے را ہمی زند مخلب
واں دگر را ہمی زند منقار

(اس کی برہمی کی کیفیت یہ ہے کہ کسی کو پنجے سے زخمی کرتا ہے تو کسی کو چونچ مارتا ہے)

فلاسفہ کے پیروکار انبیاء علیہم السلام کے عقائد کی مخالفت کی وجہ سے میرے نزدیک کُتے بلکہ کتوں سے بھی زیادہ برے ہیں کیونکہ کتا بوسیدہ ہڈی کے قریب بھی نہیں جاتا مگر یہ احمق دو ہزار سالہ پرانی ہڈیوں سے چمٹے ہوئے انہیں چاٹ رہے ہیں۔

ان کی گمراہی کا سبب یہی ناقص عقل ہے، جس پر یہ مسرور ہیں، **وفرحوا بما عندھم من العلم**، اور یہ عقل تو ایک عظیم حجاب اور بہت ہی دبیز پردہ ہے، اے میرے پروردگار اور مالک! میں تجھ پر اور ہر اس چیز پر جو تو نے اپنے حبیب اور نبی حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمائی، ایمان لایا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عقل روح کی زبان ہے اور عقل کا دائرہ حکومت انہیں اشیاء تک محدود ہے جو روح کی طرح لطیف ہیں اور یہ بات کسی قدر مبنی بر صداقت ہے کہ ہر شے خود اپنے آپ کو یا اپنی ہی قسم کی اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور روح مجرّد محض ہے اور نہ خارج کہ موجودات خارجیہ کا ظرف ہو، بلکہ خارج میں متعین اور دریا سے خارج حباب ہے اور ایک خصوصیت ہے خارج میں، پس عقل کی رسائی تو خصوصیات اور خارج اور متحیز و مجرد کے مابین احکام امتزاج تک ہے، مثلاً انسان اور گھوڑے گدھے کے افراد کو دیکھتی ہے اور ہر نوع پر وارد ہونے والے احکام کا ادراک کرتی ہے، پھر عقل اس مقام سے ترقی کرتی ہے اور صورتِ نوعیہ کا عرفان اور تیقن حاصل کرتی ہے، پس عقل کی دلیل اپنے ادراک میں ان موجودات کا باہم رنگ و شکل اور مقدار و آواز کے اعتبار سے متغائر ہونا ہے، اور دوسری حیثیت سے ان کا اتحاد ہے، جس جگہ اس تعدّد کو نظر انداز کرنا چاہیے اور وحدت کا ادراک وحدت میں کرنا چاہیے وہاں عقل کے پاؤں لنگ اور اس کے ہاتھ شل ہو جاتے ہیں۔

مثلاً عقل کا کام یہ ہے کہ وہ امور محسوسہ میں سے وہ صورتیں تراشتی ہے، جن کا عین تو خارج میں موجود نہیں ہوتا، البتہ ان کا منشاء انتزاع خارج میں ہوتا ہے، اور تحلیل و ترکیب کی ایک قسم سے کئی ماہیتیں ظاہر کرتی ہے آسمان کو دیکھ کر بلندی کا مفہوم گھڑتی ہے، زمین پر نگاہ ڈال کر تحت کا تصور تراشتی ہے، زید کو باپ کے ساتھ دیکھ کر ابن کی ماہیت کا اشتقاق کرتی ہے، انسانی افراد میں

غور وخوض کرتی ہے، تو اس سے انسان کی صورتِ کلیہ کا ادراک کرتی ہے، اور انسان، گھوڑے، گدھے، اُونٹ، گائے اور بکری پر غور کر کے حیوان کی صورت اخذ کرتی ہے، اور حیوان وشجر پر نظر کر کے نامی کی صورت مستحضر کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس ان تمام مفہومات میں سے ہر ایک کا ایک منشاء انتزاع ہے کہ جس پر ان صورتوں کے انتزاع میں اعتماد کیا گیا ہے، اور یہ تمام مقاصد اور نوعی صورتیں اس کے پاس بالکل حاضر نہیں ہوتیں، اور نہ ہی اس کے سامنے متمثل ہوتی ہیں، یہ اعراض واشکال کے علاوہ کچھ نہیں، لیکن اعراض کو اپنے جواہر کے ساتھ ایک تعلق ہے اور عقل کے لئے اعراض سے جواہر کے ساتھ رہائی کا ایک خاص طریقہ ہے، انتزاعی امور میں بہت سے محالات بھی ممکن ہو جاتے ہیں اور بہت سے ممتنعات جامۂ وجود پہن لیتے ہیں، اور دور، اور تسلسل بھی اسی قبیل سے ہیں، جنہیں مفہومات انتزاعیہ میں جائز، اور انتزاع کے منقطع ہونے کی صورت میں ممتنع سمجھا گیا ہے اور معدوم مطلق اور مجہول مطلق بھی اسی قبیل سے ہیں جو عقل کے اندر ظہور پذیر ہوتے ہیں اور کئی احکام صادقہ کا مصداق قرار پاتے ہیں، درحقیقت اس مفہوم کے عین اور اس پر جو احکام صادق آتے ہیں کے درمیان بھی تناقض اور تبائن ہے، اگر معدوم مطلق ہے تو ذہن میں کیوں موجود ہو گیا؟ اور جو ذہن میں موجود ہے اسے معدوم مطلق کیونکر کہا جاتا ہے؟ لیکن عقل نے ایک ذہنی صورت تراشی ہے اور اسے معدوم کی جگہ سمجھ لیا ہے، اور اس قائمقام کے ساتھ وہی باتیں منسوب کر دی ہیں جو اصل کا خاصہ تھیں، یہاں عقل کی مثال اس بھینگے شخص کی ہے جو ایک کو دو دیکھتا ہے، اور اپنے اس دو دیکھنے کو جانتا بھی ہے اور خارجی حکم میں کوئی غلطی نہیں کرتا، یا اس کی مثال اس شخص کی ہے جو سبز رنگ کی عینک لگا کر ساری دنیا کو سبز دیکھتا ہے، اسے اس وقت اچھی طرح علم ہوتا ہے کہ دنیا سبز نہیں ہے، بلکہ یہ ساری کارستانی اس عینک کی ہے جو میں نے لگا رکھی ہے، اسی طرح وہ غلط عقل کو غلط سمجھتا ہے اور راہِ ہدایت سے نہیں بھٹکتا، الغرض ہم عقل اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس میں معقولات اولیٰ اور ثانیہ متمثل ہوتے ہیں، اور جہاں قول شارح اور برہان اکٹھے ظہور پذیر ہوتے ہیں، بعض حقائق کا ادراک خود بخود کرتی ہے اور بعض کا ادراک پس پردہ کسی نہ کسی اعتبار سے، ہر چند یہ لطافت سے نزدیک تر ہے تاہم اس کا تعلق اور توجہ قوتِ مدرکہ اور متصرفہ کے ساتھ ہے جو دماغ کے وسط میں ودیعت ہیں، اور یہ عقل روح علوی کی زبان، اور اس کی قوتوں

میں سے ایک قوت ہے، اور تمیز و تفتیش کے تمام امور اسی کے سپرد ہیں، اور اس کا باطن سِرّ ہے تجلی اعظم یا ملاء اعلیٰ سے اتصال کے وقت اس کا ادراک کرتی ہے اور یہ ادراک اختلاط و امتزاج سے مشابہ ہوتا ہے، جب اس مقام سے ذرا نیچے آتا ہے، تو وہی ادراک روح کی سمع و بصر بن جاتا ہے، اور اگر کوئی شخص عقل کا لفظ ذوق کی جگہ بولتا ہے تو وہ عرف اور لغت دونوں کی مخالفت کرتا ہے، اس کے باوجود اصطلاح میں کوئی حرج نہیں، ہمارے نزدیک ذوق کا اطلاق اس ادراک پر ہوتا ہے جس میں معقولات کا انتزاع ہو اور قول شارح اور برہان کی گنجائش ہو، اور وہاں پر ادراک بھی حضور شی بذاتہٖ لذاتہٖ فی ذاتہٖ کی صورت میں ہو اور وہ ہر اس چیز سے متعلق ہوتا ہے جو اس حباب کی سطح ہے اور خارج میں ہے اور اجزا اولیٰ سے اس حیثیت سے خارج ہے کہ یہ حباب ان کے درمیان سے نمودار ہوئے ہیں، پھر جب صفات حاضر کا ملاحظہ کرتے ہیں، غیب پر نگاہ ڈالتے اور جستجو کرتے ہیں، کہ وہ صفات ہیں یا نہیں، تو عین وہ صفات نہیں پائی جاتیں، البتہ وہ سر جو مدح سے متعلق ہے، حاضر میں محاکات کی ایک قسم سے پایا جاتا ہے، اور یہ صفات اسی محاکات کے اعتبار سے بولی جاتی ہیں، اور عقل ہر صفت سے جدا معنیٰ ادراک کرتی ہے، اور ہر معنیٰ کے لوازمات کو الگ الگ پہچانتی ہے، اور بعض لوازمات بعض سے تبائن رکھتے ہیں، اس مقام پر عقل حیرت میں ڈوب جاتی ہے اور اسے کچھ نہیں سوجھتا! اصل میں یہ عقل کی غلطی کی تفصیل اور مدرک ذوق کا اجمالی بیان ہے۔

یہ اختلاف حاسّہ کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے، اور اس سلسلے میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ تفصیل حس کی غلطی سے متعلق ہے، لہٰذا اس بارے میں اس احوال کا طریق کار اپنانا چاہیے جسے ایک کے دو نظر آتے ہیں لیکن وہ بات اچھی طرح جانتا ہوتا ہے کہ میں بھینگا ہوں لہٰذا وہ دو کو ایک ہی قرار دیتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ قول شارح اور استدلال عقلی کو اس غلطی سے بچا سکتا ہے، نہیں نہیں، قول شارح اور برہان تو عقل میں جمع شدہ باتوں میں ترتیب اور ان کا استحضار ہے تا کہ اللہ تعالیٰ اس مادہ سے وہ مخلوق پیدا فرمائے، جسے نتیجہ کہتے ہیں، چنانچہ پانی، ہوا اور مٹی سے درخت یا کوئی معدنی صورت پیدا فرماتا ہے، تو یہ مخلوق اپنے مادہ کے مطابق اور اس کی مانند ہے، اس سے زیادہ لطیف اور اعلیٰ نہیں ہے، اپنے مادے سے کسی مخلوق کو زیادہ لطیف اور اعلیٰ تلاش کرنا ایسے ہے جیسے کوئی شخص

میٹھی ڈش میں گوشت ڈھونڈھ رہا ہو، ظاہر ہے کہ وہ اپنا قیمتی وقت ایک ناممکن چیز کے حصول میں ضائع کر رہا ہے، جب یہ مقدمہ ذہن نشین ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ اس سلسلے میں صوفیا کی سب سے بڑی غلطی ہمہ اوست ہے، جس وقت وہ یہ بات کہہ کر لوازماتِ عبودیت اور ربوبیت کے درمیانی فرق کو دیکھتے ہیں، تو حیرت میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اس غلطی کا حل دو مقدمات پر موقوف ہے، ایک یہ کہ نسبت کی معرفت کے سلسلے میں اس حباب اور خارج میں جو غلطی ہوئی ہے اس کا بیان، اور دوسرا اس سہو کا بیان جو خارج اور ذات بحت کی نسبت کے سلسلے میں واقع ہوا ہے، مقدمہ اول ۔ واضح رہے کہ ظہور وہ نسبت ہے جو ظاہر اور مظہر کے درمیان واقع ہے، اس نسبت کا حکم دوسری تمام نسبتوں سے مختلف ہے، ظاہر عین مظہر تمام اعتبارات کے لحاظ سے نہیں ہوتا، اس کی مثال افراد انسانی کی نسبت سے نوع انسان ہے، اگر نوع تمام وجوہ سے اس فرد کا عین ہو، تو پھر وہ دوسرے فرد پر بھی محمول ہو، جیسا کہ نوع محمول ہوتا ہے، اور اگر تمام وجوہ سے اس فرد کا غیر ہو، تو ھذا انسانٌ صحیح نہ ہوتا، جیسے کہ ھذا حجر کا اطلاق اس پر درست نہیں، اسی طرح نوعِ انسان اور نوعِ فرس بہ نسبت حیوان کے، اور حیوان و شجر نامی کی نسبت سے، اور نامی و جماد جسم کی نسبت سے اور جسم و مجرد جوہر کی نسبت سے، اور جوہر و عرض نفسِ کلیہ کی نسبت سے، ہم اس تحقیق کو نظر انداز کرتے ہیں، اس کی حقیقت اس قدر تو بدیہی ہے کہ ان مقامات میں حمل اور تغایر دونوں کے مصداق پائے جاتے ہیں اسی لیے دونوں قسم کے احکام کی گنجائش ہے، خصوصیات عالم کو نفس کلیہ کے ساتھ جو نسبت ہے جس وقت ہم اس کی جستجو کرتے ہیں، اور صحیح تجزیہ کرتے ہیں، اور بلند سے بلند مقام تک جاتے ہیں تو یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ یہ نسبتِ ظہور ہے اور احکام متباینہ میں عقل کا تردد عقل کے قصور، اور ان کے مقدمات بدیہیہ کے متصادم ہونے کی وجہ سے ہے، جنہیں ہم پہلے ہی نشان خاطر کر چکے ہیں ۔ اب اگر کہیں کہ یہ سارے ایک ہی چیز میں متعین ہیں، تو پھر احکام میں تبائن کس طرح پیدا ہوا؟ اور اگر تمام اصول اپنی اپنی جگہ مستقل ہیں، تو پھر انہیں ایک اصل میں تلاش کرنے کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اس صورت میں مقدمہ بدیہیہ کا انکار لازم آئے گا، کیونکہ ہم نے افراد میں بہ نسبت نوع کے اور نوع میں بہ نسبت جنس کے اسی نسبت کو تسلیم کیا تھا، اور اگر کہیں کہ کثرت کا مبداء اصل میں واحد میں ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ اصل واحد نہ ہوگی اور دوسری صورت میں کوئی

ایسا مرکز نہیں جہاں سے یہ آئی ہو، اس طرح بھی مقدمہ بدیہیہ کا انکار ہوگا، آخر یہ اصل واحد وہ اصل واحد تو نہیں جو وحدت حقیقیہ رکھتی ہے اور مبدائیت سے جس کا صدور حضرت وحدت سے اور مرتبہ ثانیہ میں ہونا اتنی کثرتوں کے لئے کفایت کرتا ہے، ناقص عقلیں کبھی اسے تمام حیثیتوں سے عین شی کے قبیل سے سمجھتی ہیں، اور جب عین کے بعض لوازمات نہیں پائے جاتے تو وہ اپنا یہ نظریہ بدل لیتی ہیں، اور تمام وجوہ سے اسے دوسرے قبیل سے سمجھنے لگتی ہیں، اور جب بعض لوازم غیریت نہیں پائے جاتے تو وہ تحیّر میں آجاتی ہیں، سلیم عقلیں یہ بات اچھی طرح جانتی ہیں کہ ایک نسبت ہے جو نہ تو نسبت عینیت ہے اور نہ نسبتِ غیریت، خصوصیات اشیا سے جو کچھ ظاہر ہوا ہے نفس کلیہ کا صاف میدان اس کے عیب سے پاک ہے، جیسے سیاہ رنگت، کوتاہ قامتی، اور لکنت زبان سے نوعِ انسانی معیوب نہیں ہوتی، اگر چہ سیاہ رنگ، کوتاہ قد اور لکنت والا بھی انسان ہے، اور جو کچھ من حیث المطلقیت مرتبۂ اطلاق سے ظاہر ہوتا ہے، اسے خصوصیات سے منسوب نہیں کر سکتے، جیسے کہ نوعِ کلّی اور مطلق ہونے کی نسبت فرد سے نہیں کر سکتے، اگر چہ مطلق مقید میں ہے۔

اگر حقیقتِ نفس کلیہ کا لابشرط کے درجے میں اس حیثیت سے لیں کہ وہاں حقیقت نفس کلیہ کے علاوہ، نفی واثبات میں کوئی دوسرا اعتبار ملحوظ نہ ہو، تو احکامِ اطلاقیہ اور تقییدیہ کی گنجائش اس طرح پیدا کر دیتی ہے کہ ان دونوں مرتبوں کو حقیقت صرفہ کی طرف دست دراز کرنے کی نوبت نہیں آتی، باقی رہے دو نکتے، ایک یہ کہ انسان کے علاوہ اور بہت سی انواع پائی جاتی ہیں، اور انسانی خواص کے علاوہ ان انواع میں دوسرے خواص پائے جاتے ہیں یہاں تک کے عقل ان امور متغائرہ کی دستاویز پر مختلف انواع کے ثبوت کا یقین کر لیتی ہے، اور ہر ایک کو دوسری نوع سے علیحدہ پہچانتی ہے، اور نفس کلیہ کے علاوہ خود کوئی چیز معقول ومحسوس نہیں تا کہ ”ہر چیز اپنی ضد سے جانی جاتی ہے“ کے مطابق عقل اس میں تصرف کریں، اور اسے دوسروں سے جدا پہچان لیں، جس وقت سے وہ ہے، اسی کے ساتھ، اور اسی کے اندر موجود ہے اور جہاں بھی نگاہ ڈالتی ہے اسے دیکھتی ہے اور اسی کے ذریعے دیکھتی ہے، اس پر کوئی جدید توجہ نہیں ڈالی گئی، اور کسی بھی حال میں اس کا تازہ جستجو کا قصد نہیں کیا گیا، اس کے باوجود لطافت میں لطافت اور بساطت ہی بساطت ہے ع

زہر چہ رنگ تعلق پذیرد آزادست

اگر بالفرض عقل اس کا قصد کرے تو اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی، اور حیرت کے سوا اس کے ہاتھ کچھ نہیں آتا، البتہ اہلِ ذوق حاسۂ ذوق کے ساتھ حضورِ شی لذاتہٖ بذاتہٖ فی ذاتہٖ کے طور پر اس کا ادراک کر لیتے ہیں اور اس کا ایک عکس ان کی عقلوں پر پڑ جاتا ہے، اور اس احول کی طرح جسے اپنی کمزوری کا اچھی طرح علم ہوتا ہے، کسی نہ کسی طرح یہ لوگ حقیقت سے آگہی حاصل کر لیتے ہیں، اور اس نا آشنا سے آشنائی کی راہ پیدا کر لیتے ہیں۔ ؎

در قافلہ کہ او است دانم نرسم
ایں بس کہ رسد ز دور بانگ جرسم

(مجھے علم ہے کہ جس قافلے میں میرا محبوب جارہا ہے وہاں تک میری رسائی ممکن نہیں، مگر میرے لیے یہ بات بھی کیا کم ہے کہ میرے کانوں میں جرسِ قافلہ کی آواز پہنچتی رہے)

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ فلاسفہ نے جوہر اور عرض کے درمیان حقیقتِ مشترکہ کا اثبات نہیں کیا، اور نہ ہی انہوں نے نفسِ کلیہ کو جنسِ اعلیٰ شمار کیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان کی عقلوں میں نفسِ کلیہ کا حضور نہیں ہو سکا۔ ان کے ہاں جو مشہود لہ، مشہود علیہ اور مشہود بہ کو نہ پہچان سکے اس کی شہادت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اور ہم خود جانتے ہیں کہ ایک حقیقت دو لباسوں میں متشکل ہوتی ہے، کبھی قیام بنفسہٖ کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے، اسے جوہر کہا جاتا ہے اور کبھی قیام بغیرہ کے لباس میں نظر آتی ہے، اسے عرض کہتے ہیں۔ ؎

گہے در کسوت لیلیٰ فروشد
گہے در صورت مجنوں برآمد

(وہ حسنِ ازل کبھی لیلیٰ کی شکل میں جلوہ نمائی کرتا ہے تو کبھی مجنوں کے روپ میں)

اعراض کا عالمِ مثال میں جوہر ہو جانا اور وہم کے مقام میں جوہر کا عرض ہو جانا، اور صورت ذہنیہ کا موجود خارجی پر صدق اور ایسی باتیں اسی معنیٰ کی نیرنگیاں ہیں،

مقدمہ دوم، مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان ایک ایسی نسبت واقع ہے کہ شہادت میں اس کی مثال موجود نہیں، تاکہ مادہ میں مبدع کا تحقق ہو اور اس طرح وہ ایک امتیاز اور استقلال پیدا کر لے، ایسا کوئی وقت نہیں کہ سابق ولاحق اور تقدم و تاخر زمانی کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز

ہوں، اور اس کے لئے مبداء کے بغیر اور کوئی قیوم نہیں، اور خود اپنے اندر، اپنے ساتھ اور اپنے آپ کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہوتا، مبداء نے ہر طرف سے اسے گھیر کر اپنی گرفت میں لے رکھا ہے، عقل یہاں متحیّر ہو کر مفلوج ہو گئی اور صانع اور عالم شہادت کی مصنوعات کے درمیان عقل کے تراشیدہ مفہومات انتزاعیہ کو اس نے اپنے سامنے رکھا، اور وہ اختراعی صورتیں جن سے مانوس تھی اپنے پیش نظر لے آئی، الغرض اس نے اپنی ترکش کے سارے تیر ایک ایک کر کے پھینک دیئے۔

حاشا للہ! مُبدِع اور مُبدَع کے مابین جو گوشہ متخیّل ہوتا ہے اس میں تو ایک بال کی بھی گنجائش نہیں، چہ جائیکہ اس قدر فضول مقدمات کی گنجائش ہو۔ ع

درون دیدہ اگر نیم موبست بسیاراست
(آنکھ کے لئے آدھا بال بھی کافی ہوتا ہے)

حاضر میں جو القاب تاثیر کے لئے مقرر تھے وہ صرف کر دیئے کبھی اسے مخلوق و مجعول کہا، اور کبھی اسم و صفت کا نام دیا، اور کبھی مظہر و تنزّل سے موسوم کیا، اور ہر ایک کا وہاں ایک طرح کے محاکات سے ثبوت پایا، اور کسی ایک کی بھی حقیقت تفصیلیہ کی پوری طرح گنجائش نہ دیکھی تو واپس آیا اور اپنے آپ پر پیچ و تاب کھانے لگا، اور پکار اٹھا "میں اپنی بات سے باز آیا، کیونکہ بات میں حقیقت اور حقیقت میں بات نہیں۔" پس مسئلہ ابداع میں تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ ایک معلوم الِانیۃ اور مجہول الکیفیت نسبت ہے، من جمیع الوجوہ نہ تنزّل ہے اور نہ ظہور، اس کے بعد ایسے تمام اشکال جو کہ حقائق میں ہر حقیقت مفصلہ کے ثبوت سے پیدا ہوتے ہیں، کوئی وقعت نہیں رکھتے، اور نہ ان کا اس مرتبے میں ورود ہے، اہلِ وجدان میں سے ایک گروہ نے جب اپنے اندر نگاہ ڈالی، تو انہیں نفسِ کلیہ کا مشاہدہ ہوا، چنانچہ انہوں نے اس کا نام وجود رکھ دیا، اور انہوں نے اس میں وہ لطافت اور بساطت پائی جو عقل کے حاشیۂ خیال میں نہیں آسکتی، چنانچہ وہ اسے واجب الوجود سمجھ بیٹھے، اور بساطت و لطافت سے انہیں جو چیز پہنچی انہوں نے اسے وجود پر منطبق کیا، اور ہمیشہ کے لئے اس معرفت میں کھو گئے، انہیں یہ علم نہ ہو سکا کہ ع

ہنوز ایوان استغنا بلند است

اگر اس مسلک کی زیادہ وضاحت مطلوب ہو تو "مقدمۂ قیصری (۱)" ملاحظہ کیجئے۔

اس غلطی کی بنیاد نفس کلیہ پر توقف، کسی نہ کسی وجہ سے اس پر ہی اکتفا، اور اس کی حقیقت کو اچھی طرح نہ سمجھنا ہے، اگر وہ نفس کلیہ کی حقیقت کا ادراک حاصل کر لیتے، تو اسے کبھی بھی مبداء المبادی نہ کہتے، اور دوسرا گروہ جو نفسِ کلیہ سے آگے گزر گیا ہے اور اس نے اول الاوائل ذات بحت کو جانا ہے، اس نے نفسِ کلیہ کو صادر اول اور ایسے وجود جو موجودات کے تمام ہیاکل پر پھیلا ہوا ہے، کا نام دیا، لیکن انہوں نے سب کو باہم خلط ملط کر دیا ہے، انہیں ایک ہی نام سے موسوم اور ایک ہی حساب میں شمار کیا ہے، بعض حقائق کو بعض سے ملا دیا، اور جو زیادہ لطیف ہے اسے دوسرے کا بطن قرار دیا، ایک نام سے موسوم کرنا تو صوفیا کا قدیمی طریقہ ہے، یہ کوئی نئی بات نہیں، اور نہ یہ پہلا شیشہ ہے جو توڑا گیا ہے، چنانچہ روح اور سِرّ کے باب میں اس کے متعلق اشارہ کیا جا چکا ہے۔

تعبیر میں تساہل کی وجہ سے بعض عُجلت پسندوں نے اس تحقیق میں دخل اندازی کی ہے اور انہوں نے کہہ دیا ہے کہ اصل میں وہی ایک وجود ہے اور وہ اعتبارات کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو گیا ہے، مختلف حقائق سے متعلق ہونے کے اعتبار سے اسے وجود منبسط کہتے ہیں اور اپنی صرافت کے لحاظ سے ذاتِ بحت ہے، اس اختلاف کی اصل بنیاد نفسِ کلیہ کے ساتھ حقائق مختلفہ کی نسبت اور نفس کلیہ کی مبداء المبادی سے نسبت کے درمیان فرق نہ کرنا ہے، اور کچھ لوگ جن کا وجدانِ تجلی اعظم کے ساتھ وابستہ تھا یا انہوں نے برہان کے ساتھ واجب میں صفاتِ تاثیریہ قویہ کا اثبات کیا تھا، یا انہوں نے شرائع کی تقلید میں تقلید تشبیہی صفات کا اعتقاد قائم کر رکھا تھا، ان خواص کو نفسِ کلیہ میں نہ پا سکے، اور نہ ہی انہیں اس چیز کا مصداق نظر آیا جو اہلِ معرفت ذات بحت میں ثابت کرتے تھے، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں نسبتوں کے منکر ہو گئے، البتہ جو کچھ ہمارے نزدیک ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ذات بحت کے اس حیثیت سے کہ تجلی اعظم کو اس سے نسبت ہے اور تجلی اعظم سے پھوٹنے والے انوار اور عکوس کے ساتھ اس کا ربط ہے کئی احکام ہیں، وجدان و برہان اور تقلید شرائع کا اس میدان سے ورے گزر ہے، اور نہ انہیں اس کے ماسواے کوئی آگاہی زیادہ، حقائق اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

☆ ☆ ☆

فصل ۷

اقسامِ خواطر اور ان کے اسباب کی معرفت

خواطر کی معرفت علم لطائف کا تتمہ ہے، اس لئے اس بارے میں بھی چند ضروری نکتے سمجھ لینے چاہییں، انسان کے باطن میں جو کھٹکا پیدا ہوتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں، یا تو صرف قلب میں پیدا ہوگا اور اسے احوالِ اوقات کہتے ہیں، مثلاً خوف، اُمید، قبض و بسط محبت و ندامت اور حزن وغم وغیرہ یا وہ کھٹکا صرف عقل میں پیدا ہوگا، اس صورت میں یہ کبھی کشف اور آئندہ پیش آنے والے واقعات کے بارے میں ہوگا، اور کبھی حدیث نفس (وسوسوں) کی قسم سے، یا یہ خطرہ قلب اور عقل دونوں میں پیدا ہوگا، عقل کسی چیز کا ادراک کرتی ہے، اس کا تصور قائم کرتی ہے، اور قلب اسے سرانجام کرنے کا عزم کر لیتا ہے اسے ''خواطر و دواعی'' کہتے، حقیقت کا عرفان اور خواطر کا بطلان بہت ہی اہم بات ہے تا کہ خواطر سے نکلنے والے احکام میں کوئی غلطی واقع نہ ہو، اور یہ بات خواطر کی معرفت کے بغیر حاصل نہیں ہوتی، اس لئے اسباب خواطر کا تذکرہ بہت ہی ضروری ہے، کبھی خطرہ عقل، قلب اور نفس کی طبیعت سے پیدا ہوتا ہے، جیسے بھوک، پیاس، غلبہ، شہوت، سردی، گرمی، کوئی داعیہ پیدا کرے، یا مثلاً کسی سے محبت اس کی ملاقات کا تقاضا کرتی ہے، یا سوداوی خلط بیہودہ وسوسہ پیدا کرتی ہے اور اس کے مطابق اعمال پر ابھارتی ہے یا صفراوی خلط زرد خیالات پیدا کرے، اور گرمی، تنگ دلی اور بسیار گوئی پر آمادہ کرے، اور عادت بھی نفسانی حرکات کا باعث ہوتی ہے، عقل کو ادراک کی قوت ودیعت کی گئی ہے اور دل میں یقین و ارادے کی طاقت رکھی گئی ہے، اس جبلّت کی وجہ سے تصرف کرتے ہیں، اور یہ سب خوابِ پریشاں ہیں، جن سے سالک کو کوئی سروکار نہیں ہوتا، لیکن اگر یہ حلاوت سے مانع ہو تو پھر سالک اس کی بیخ کنی کرتا ہے، اور کبھی اس شخص کے نفس میں شیاطین کے تصرف کی وجہ سے ایک کھٹکا پیدا ہوتا ہے اور شیاطین سے

مراد وہ شریر نفوس ہیں جنہیں کواکب کے ظلمانی اجتماعات کے وقت عناصر کے لطائف میں پھونکا جاتا ہے اور اس گروہ کی طبیعت کا اقتضا دوحشت، غصہ، حرص اور صالح نظام کا بگاڑ ہے، یہ صالح نظام نفسانی ہو، خواہ منزلی، مدنی ہو یا ملی الغرض بہتر نظام جو بھی ہو، اس کا مقتضیٰ رحمتِ الٰہی ہے اسے بگاڑنا یا توڑنا غضب خداوندی کا باعث اور شیطانی امر ہے، جس وقت انسان ساوی اور کسبی اسباب کی وجہ سے اس قسم کے دواعی اور خطرات کے فیضان کے قابل ہو جاتا ہے، تو شیاطین اپنی فطرت کی وجہ سے اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اپنے حسب حال دواعی اس کے دل میں ڈال دیتے ہیں، اور اس موقع پر بعض دوسری ارواحِ خبیثہ بھی شیاطین کے ساتھ مل جاتی ہیں، اور ان کی امداد کرتی ہیں، اور شیاطین کا داعیہ تو وحشت، غصے، سنگدلی اور نیکی سے دوری کے بغیر وجود میں ہی نہیں آتا، اور ان کی دعوت رذیل اعمال اور نظامِ صالح میں بگاڑ کے علاوہ کچھ ہے ہی نہیں، اور جو کچھ ان ارواحِ خبیثہ اور شریر وطرار نفوس سے خاطر پر مترشح ہوتا ہے، وہ خوف اور ڈر سے خالی نہیں ہوتا، یہ بھی باطل ہے سالک کا کام ان کی معرفت سے ان سے دوری اختیار کرنا اور اپنے آپ کو بچانا ہے، اور کبھی خواطر عالم مثال سے ان فرشتوں کے ذریعے نیچے اترتے ہیں، جو اس مقام میں مقرر ہیں، یا ان کے واسطے کے بغیر نازل ہوتے ہیں، اور عالم مثال سے مراد نفوس افلاک اور نفوس ملائکہ کی ہمتوں اور بطون کی صفائی ہے، جو مجتمع ہو کر ایک وحدانی ہیئت پیدا کر لیتے ہیں، جیسے کسی ایک مکان میں مختلف مقدار اور انوار والے کئی چراغ روشن کر دیئے جائیں، اور ان سب میں سے ذات اور صفات کے لحاظ سے ایک ہی نور جلوہ فگن ہو، اسی طرح اس گروہ کی ہمتیں اور سرائر تجلی اعظم کے ہاں اکٹھی ہو جاتی ہیں، اور بغیر تخصیص ہر چیز کے اپنی اصل سے ان ہمتوں کا اقتضا متمثل ہو جاتا ہے۔

جب اہلِ وجدان پر وہ صورت ظاہر ہوئی اور انیّت کی تفصیل ان پر واضح نہ ہو سکی، تو انہوں نے اس کا ایک نام مقرر کر لیا اور وہ نام ''مثال'' ہے، اور وہ ملائکہ جو مثال کے خادم ہیں، وہ نفوس مطمئنہ ہیں، جو لطائف عناصر سے مرکب جسم میں سعادت کواکب کے وقت اور عالم علوی کی حیز بحت سے مشابہت کے وقت پورے اعتدال کے ساتھ منفوخ ہوتے ہیں، یہ نفوس اطمینان ہی اطمینان اور سعادت ہی سعادت ہیں، اور عالم مثال کے لئے مکمل انقیاد اور خضوع ہوتے ہیں، اور

فرشتوں کا حدوث مختلف اوقات میں ہوتا ہے بعض طبعی طور پر فلک قمر کے قبیل سے ہوتے ہیں اور بعض فلک عطارد کے، اسی طرح دوسرے افلاک سے! اور ہر ملک کے لئے اپنی اصل طبع کے اعتبار سے ایک خاص قسم کے معاملے کے الہام کی استعداد ہوتی ہے، اور تمام وہ دواعی مثالیہ جو ملائکہ کے قلوب میں نازل ہوتے ہیں، دو قسم ہیں، پہلی یہ کہ کواکب کا اتصال ہوتا ہے اور ان کی طبائع سے کوئی عام حادثہ متمثل ہوتا ہے اور تجلی اعظم کے سامنے اپنے مثالی وجود میں قائم ہوتا ہے، اس صورت میں کہتے ہیں کہ ''اللہ نے یوں لکھا ہے اور اس نے یوں فیصلہ کیا ہے''، یہ حادثہ عامہ مناسب وقت اور مکان میں نازل ہوتا ہے، اور ملائکہ اس کی خدمت میں سعی و کاوش دکھاتے ہیں، اور جسے بھی اپنے ذوق کے مطابق اس حادثہ کے لئے تیار پاتے ہیں اسے قبض و بسط کے قریب کر دیتے ہیں، اور ان کی ہمتوں سے تغیر اور الہام پیدا ہوتا ہے، اور مقصود کی جلوہ نمائی ہوتی ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ ہر جوہر اور عرض کی ایک خاصیت اور مقتضیٰ ہے اور انسانی نفوس کے لئے ایک بخت ہے، کیونکہ نفسِ کُلّیہ نفسِ جزئیہ میں اس روز کے عالم کی صورت کے علاوہ تنزل نہیں کرتا، پس نفس جزئیہ کی صورت کا مقتضیٰ جو لامحالہ صورت عالم کی شکل میں ہوگا بخت کہلاتا ہے، اور ہر شخص کے ساتھ اس بخت کے مطابق عمل ہوگا، قوتوں کی باہمی مزاحمت اور خواص اشیاء کے تباین کے وقت قضا حادث ہوتی ہے، اور طبیعت کلیہ جزی تک پہنچاتی ہے مثلاً اگر پانی ایسی زمین پر بہائیں جس میں خس و خاشاک، ناہمواری اور پتھر و کنکر وغیرہ ہوں تو پانی کی طبیعت اور ان موانعات کی طبع میں مزاحمت پیدا ہوگی، اور پانی کی طبیعت سے حکم مترشح ہوگا، اسی طرح ان قوتوں میں مزاحمت کے وقت قضا طبیعت کلیہ سے نیچے اترتی ہے، اور اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والے ملائکہ گروہ در گروہ دوڑ کر اس معرکے میں شامل ہوتے ہیں، اور الہام و احاطہ اور قبض و بسط کی صورت میں تصرف کرتے ہیں، یہاں تک کہ قضا عمل کرتی ہے، اور وہ متخیل نقش موجود ہو جاتا ہے، اس صورت میں ملائکہ کا تصرف بحران کے وقت طبیعت کے بدن میں تصرف کے مشابہ ہے، یا اس کی مشابہت اپنی طبائع کے مطابق حشرات الارض کے تقلب یا شمع پر پروانوں کے ہجوم کے ساتھ ہوتی ہے، پس اس تدبیر کے مطابق انسانوں کے دل میں دواعی نازل ہوتے ہیں، کبھی کسی شخص کے دل میں ہلاکت سے نجات کی تدبیر ڈال دیتے ہیں، اور کبھی خواب یا ہاتف کے ذریعے اسے

حقیقت حال پر مطلع کر دیتے ہیں، اور کبھی کسی شخص یا جانور کو اس مقام پر لے آتے ہیں کہ اسے اطلاع دے دے یا اس کا کام سرانجام دے، اور اکثر خواطر مثالی قوتوں سے مترشح ہوتے ہیں اور خیر و شر قوانین ایزدی کے حکم کے مطابق اس الہام اور تغیر میں فرق نہیں کرتے، ملائکہ الانس اور ارواح طیبہ کا ایک گروہ ملائکہ کا کام کرتا ہے، اور اس کا شمار بھی اسی زمرے میں ہوتا ہے، اور علم طلسم، علم حروف، اور علم خواصِ اسماء اسی تدبیر کی معرفت یا اس تدبیر کے کسی شعبے سے پھوٹتے ہیں، اور اللہ ہی حقیقتِ حال زیادہ بہتر جانتا ہے۔

لیکن جو دواعی اور خواطر مقامات کمال میں شمار ہوتے ہیں تین اقسام پر مشتمل ہیں، ایک یہ کہ انانیت کبریٰ سے خطرہ انانیت صغریٰ میں نازل ہو، اور انانیت کبریٰ سے اس کے نزول کا سبب صفت تدبیر ہے، کیوں کہ مصلحت کلیہ جہان میں خیر اور بھلائی کے قیام کا تقاضا کرتی ہے، اور اس خیر کی اقامت نفوس انسانی میں سے کسی نفس کے توسط کے بغیر ممکن نہیں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس وقت عالم کی ہیئت بدل جاتی ہے اور اس کے اعضائے اولیہ کا حال متغیر ہو جاتا ہے، تو ضروری ہو جاتا ہے کہ تجلی اعظم ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہو، چنانچہ ارشادِ باری ہے:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ . (۱)

(وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے)

ملاءاعلیٰ یہی رنگ قبول کر لیتے ہیں، اور اس رنگ میں رنگین ہوئے بغیر حیز بحت کے ساتھ مشابہت حاصل نہیں ہو سکتی، تو اس حالت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس بارگاہ سے نفوسِ بشریہ میں ایک خاص رنگ پہنچے، اور اس گروہ میں ایک خاص شگفتگی پھیل جائے جیسے پانی سے قریبی زمین میں لازمی طور پر پانی کی نمی اور بعض دوسرے اجزا سرایت کر جاتے ہیں، اور درمیانی پردے اور آڑ سے گزر کر مساماتِ زمین کی راہ سے اس پر تری پھیل جاتی ہے اور اس راہ کے مسام ملاءاعلیٰ کے نفوس ہیں یا پھر گروہِ کاملین کا وجود کیونکہ یہی نفوسِ قدسیہ اپنے درمیان اور انانیتِ کبریٰ اور اس کے قلب تجلی اعظم کے درمیان مسامات اور عروق ماساریقا کا حکم رکھتے ہیں۔

یہ داعیہ طبیعتِ کلیہ کے حکم سے ان نفوس میں پہنچتا ہے، اور وہاں سے تمام نفوس کے ساتھ

---

(۱) الرحمٰن: ۲۹

واصل ہو جاتا ہے، پھر ہمت ملاء اعلیٰ ایک خاموش موج کی مانند ہے جسے جب تک جنبش نہ دی جائے، نہیں ہلتی، اور چشمۂ آب کی طرح ہے جس سے جب تک چلّو نہ بھرا جائے پیاسے کے منہ تک نہیں پہنچتا، ان کی اور ان کے کسی ایک فرد کی ہمت میں وہی فرق ہے جو ایک منجم جسے کلی طور پر گرہن سے پہلے اس کا علم ہوتا ہے اور اس عام آدمی کے درمیان فرق ہے جسے مشاہدہ کے وقت گرہن کا علم ہوتا ہے، اور جب تک یہ ہمت کلیہ ہمت جزئیہ نہ بن جائے مصلحتِ کلیہ مصلحتِ جزئیہ میں نازل نہیں ہوتی، اور اس بارگاہ کی تر و تازگی کا فیضان ایک مسام سے دوسرے مسام میں اتصال کے ساتھ جاری نہیں ہوتا، پس یہ داعیہ نفوس میں سے کامل نفوس کو اختیار کرتا ہے پہلے حجر بحت میں وسعت پیدا کرتا ہے، اور تجلی اعظم سے حجر بحت کا اتصال اور امتزاج پیدا کرتا ہے، وہاں سے یہ داعیہ حجر بحت میں نازل ہوتا ہے، جیسے مُہر کو موم پر رکھنے سے مہر کا سارا نقشہ موم میں آ جاتا ہے، اس کے بعد سِر اور روح کو اپنا مطیع بناتا ہے، اور ملاء اعلیٰ سے اس داعیہ کا رنگ موم میں مُہر کے نقش کی طرح منتقل ہوتا ہے، اور اس کے بعد عقل و قلب میں نازل ہوتا ہے، اور وساوس اور احوال قلب کو اپنے رنگ میں رنگ دیتا ہے، اور یہ داعیہ خطاب ہو جاتا ہے، اور مختلف حالات اور اوقات کے تقاضوں کے مطابق تازہ صورتیں بروئے کار لاتا ہے، اس کے بعد جوارح میں نازل ہوا ہے اور لوگ اس حق کی اتباع کرتے ہیں، اور اس سے ملت، مذہب یا خلافت وجود میں آ جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کامل کے علوم اور مذہب و ملت میں تازہ فیض نازل فرماتا ہے جسے حوادثاتِ زمانہ بھی نہیں مٹا سکتے، اور یکے بعد دیگر مُجدّد ان کا احیاء کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ تجلی اعظم کا رنگ تبدیل ہو جاتا ہے اور کسی دوسرے کامل کے دل میں کوئی اور رنگ نمودار ہوتا ہے، غالباً اس کامل کو تجلی اعظم اس داعیہ کے رنگ میں رنگی ہوئی نظر آتی ہے اور وہ تجلی اعظم کی ہر جز میں اسی رنگ کی طرف اشارہ کرتا ہے، ارشاد خداوندی ہے: اِنْ تَنْصُرُوْ اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ ۔ (۱)

وَاِنَّ جُنْدَنَا هُمُ الْغَالِبُوْنَ (۲)

(اگر تم (دین) خدا کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا اور بیشک ہمارا لشکر ہی غالب

---

(۱) سورۂ محمد، آیت ۷

(۲) سورۂ الصٰفٰت، آیت ۱۷۳

آنے والوں میں سے ہے)

یہاں ایک نکتہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صحیح ترجمان وہ شخص ہے جس کی عقل احادیثِ نفس اور جبلّتِ عقل سے پیدا ہونے والے خواطر جبلیہ سے ساکت ہو اور اس داعیہ کے بغیر کوئی چیز اس کی عقل کو ہلا سکے، اور نہ کوئی خیال پیدا کر سکے، اور یہ معنیٰ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں کامل طور پر پایا گیا ہے، حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی حجرِ بحت کی تجلی سے اتصال کی خبر دی ہے اور انتہائی جوش وخروش کا مظاہرہ فرمایا ہے، مگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً اشارتاً کہیں بھی یہ بات نہیں چھیڑی، آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اطمینان اور مکمل صحو کی حالت میں فرمایا۔

گرچہ شیریں دہناں بادشہا وندولے
او سلیمان زمان است کہ خاتم باوست

(اگرچہ اس کے ساتھ بہت سے شیریں زباں موجود ہیں تاہم سلیمان زمانہ تو وہی ہے کیونکہ مُہر اسی کے پاس ہے)

دوسری قسم یہ ہے کہ عالمِ مثال میں نفوس بشریہ کی تربیت متمثّل ہوتی ہے اور وہ داعیہ کلیہ کی شکل میں ہوتی ہے، اور وہ داعیہ جزئیہ کا الحاق بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتا ہے، چنانچہ ان صالحین کے قلوب میں جنھیں ہر لحظہ عالم مثال اور ان ملائکہ کے ساتھ جو اس سرّ کے حامل ہوتے ہیں، خلوص ہوتا ہے، یہ داعیہ اتر آتا ہے، اور ایک بڑا گروہ اس کام کا شوق بہم پہنچاتا ہے، اور اسی کے ہاتھوں یہ کام سرانجام پاتا ہے۔

قطب ارشاد اور مُجدّدِ دین، بلکہ وہ قطب جو روئے زمین کا مدار (وتد) ہے، بھی اسی مشرب سے سیراب ہوتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نفوسِ کاملہ یہ سرّ بارگاہ مثال سے اخذ کریں، اور اسی کے مطابق کوشش کریں، مگر یہ بات ان کے مقام سے فروتر ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بعض وہ امورِ جزئیہ جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے بعض ملائکہ الانس پر نازل ہوں، اور وہ اس کے موافق سعی وکاوش دکھائیں، اور ہوسکتا ہے کہ کسی شخص پر الہام کا فیضان ہو، اور بالکل وہی بات کسی دوسرے شخص کی زبان پر آجائے، چاہے یہ دوسرا شخص اس بات کی حقیقت اور غرض وغایت جانتا ہو

یا نہ جانتا ہو ایسے حال میں یہ شخص پہلے کے لئے ملائکہ میں سے ایک ہوگا، اور اس بات کا بھی امکان ہے، کہ وہ الہامی معنیٰ سے کبوتر کی آواز، چڑیا کی چوں چوں یا کسی جسم کی بھنبھناہٹ سے سمجھا دی جائے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ وہ نورانی فرشتے جو ذکر و عبادت کے لئے مقرر ہیں، اس ذاکر کو گھیر لیں، اور ان کی طرف سے ذاکر کے قلب اور عقل میں ایک نور کا فیضان ہو، اگر دل سبقت حاصل کرے تو انس اور اطمینان کے قسم کی کیفیت پیدا ہوگی، اور عقل سبقت کرے تو حدیثِ نفس میں برکت ہوگی اور دل میں نیک اعمال کا جذبہ ابھرے گا جو احاطہ سے مناسبت رکھتا ہے اسے خاطر ملکی کہتے ہیں۔

اور کبھی یہ حال یا یہی خاطر خواب میں اس کی بصیرت کے پیشِ نظر متمثل ہو جاتا ہے، یہ خواب پہلی صورت میں انوار و طیبات، اور انس و اطمینان کی قسم کا رویا ہوگا، اور دوسری صورت میں وہ خطاب ہوگا، جس کا مقصود اس عمل کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم ہوگا، اور اصل میں یہ ایک نفسی کشف ہے جس نے اس کی عقل میں ظاہر ہو کر داعیہ کی صورت پیدا کر لی ہے، اسی پر رسالہ الطاف القدس کا اختتام کیا جاتا ہے، اور اول و آخر ظاہر و باطن تمام تعریفیں بارگاہِ الوہیت کے شایاں ہیں اور درود و سلام کا ہدیہ ہمارے آقا و مولیٰ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی اور آپ کی آلِ اطہار کی خدمت میں پہنچے۔

……☆☆☆……

الخیر الکثیر

تصنیف

امام شاہ ولی اللہ محدثؒ

ترجمہ

مولانا عبدالرحیم

ترتیب

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	پہلا خزانہ	۴۷۳
۲۔	دوسرا خزانہ	۴۸۵
۳۔	تیسرا خزانہ	۵۰۶
۴۔	چوتھا خزانہ	۵۲۷
۵۔	پانچواں خزانہ	۵۴۵
۶۔	چھٹا خزانہ	۵۶۱
۷۔	ساتواں خزانہ	۵۷۹
۸۔	آٹھواں خزانہ	۵۹۹
۹۔	نواں خزانہ	۶۱۴
۱۰۔	دسواں خزانہ	۶۳۲

* * *

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَیَسِّرْلِیْ اَمْرِیْ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِیْ یَفْقَهُوْا قَوْلِیْ.

اے ہمارے خدا! تیری ذات اقدس عزیز ہے اور اس لئے تو العلی العظیم ہے اور حمد وتعریف کا مستحق ہے۔ تیرے اسماء پاک بزرگ ہیں اور اس لئے تو بہت بابرکت ہے اور حمد وتعریف تیرے ہی لئے ہے۔ تیرا جود عام اور ہمہ گیر ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ تو نے کائنات کو پیدا کیا اور اس لئے ہر طرح کی حمد وثناء کے لائق تو ہے۔ تیرا نور کامل ہے۔ چنانچہ تو نے (اپنے بندوں کو حق کا راستہ دکھایا اور اس لئے تمام حمد وثناء تیرے ہی لئے ہے۔ تو ہی حکم دینے اور تصرفات کرنے اور کائنات کو نیست سے ہست کرنے والا ہے۔ ظاہر اور باطن کی بادشاہت تیرے ہی لئے ہے۔ قدرت قاہرہ، تصرف کامل، اور عظمت وکبریائی، تیرے ہی شایان شان ہے۔ میرا سب کچھ تجھ سے ہے اور میرا رجوع تیری ہی طرف ہے۔ ہر قسم کی بھلائی اور خیر وبرکت تیرے ہاتھ میں ہے۔ تو ہی اول ہے جس سے پہلے کوئی چیز نہیں، تو ہی آخر ہے جس کے بعد (باقی رہنے والی کوئی چیز نہیں) (ازلی اور ابدی ہے) تو ہی ایسا ظاہر اور غالب ہے جس سے بالاتر کوئی ہستی نہیں، اور تیری ہی ذات اقدس اس قدر باطن، دور از ادراک اور ہمارے قریب ہے کہ کوئی دوسری چیز اس سے ہمارے قریب تر نہیں۔

میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ تو اس ذات گرامی پر درود اور رحمت نازل کر جس کا اسم سامی محمدؐ ہے۔ اولین اور آخرین کا سردار ہے، اور قیامت کے دن گناہ گاروں کے لئے شفاعت کرنے والا ہے۔ یہ رحمت خاص (جس کے نزول کی میں استدعا کرتا ہوں) ایسی ہو، جو اس کی یکتائی کی جلالت شان کے مناسب ہو، اور اس کے احسانات میں ہمارے مستغرق ہونے کی جزا

ہو سکے نیز دوسرے انبیاء اور مرسلین پر بھی اپنی رحمت خاص نازل فرما، جو اس کے بھائی ہیں۔ اسی طرح اس کے طیب و طاہر خاندان، اس کے کامل اور مکمل صحابہ، اس کے ہدایت یافتہ اور دوسروں کے رہنما اتباع کو بھی اس میں شامل فرما۔ اے ارحم الراحمین خدایا میری اس التماس کو اپنی مہربانی سے قبول فرما۔ آمین۔

امابعد بندۂ عاجز ولی اللہ، دنیا اور آخرت میں اللہ پاک ہی اس کے حصہ میں آئے، اور اپنی بڑی نعمتیں اور عظیم رحمت اس کے لئے کامل کرے، یہ کہتا ہے کہ جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے وہ سراسر حکمت کے علوم ہیں جن کے متعلق ارشاد خداوندی عزاسمہ یہ ہے وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْراً کَثِیْراً ۔ جس کو حکمت سے بہرہ ور کیا گیا یقیناً اس کو خیر کثیر عطا کیا گیا۔“ اس کے رسول صلعم کا یہ قول ہے کہ اَلْحِکْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ اَیْنَمَا وَجَدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا حکمت مومن کی گم کی ہوئی چیز ہے، جہاں کہیں بھی وہ اس کو پائے وہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔“ لیکن جس کو فطرۃً ذہن وفا نہ ملا ہو اور نہ ہی اس نے اپنی قوت تعقل کو صرف کر کے اکتسابی استعداد حاصل کی ہو۔ اس کو اس کتاب کا مطالعہ سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ غلطیوں میں مبتلا نہ ہو۔ یہ کتاب حکمت ربانیہ پر مشتمل ہے اس لئے اس کے غلط طور پر سمجھنے کو معمولی غلطی نہیں سمجھنا چاہئے۔ ایک مشہور مقولہ ہے کہ نااہل کے سامنے علم و حکمت کے حقائق بیان کرنا علم کی اضاعت ہے اور اہل استحقاق کو (جن میں علم اور حکمت اخذ کرنے کی استعداد ہو) علم سے محروم رکھنا ظلم ہے۔ (ومن مسخ الجهال علما اضاعه. ومن منع المستوجبين فقد ظلم حسبي الله و نعم الوكيل ولاحول ولاقوة الابالله العلي العظيم)۔ (حکمت پر مشتمل ہونے کی مناسبت سے) ہم نے اس کتاب کا نام الخیر الکثیر رکھا ہے اور اس کا لقب خزائن الحکمۃ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو غبی الطبع کجرووں کے فتنہ سے اور نامعقول جھگڑالوؤں کے مکایرہ سے محفوظ رکھے۔ آمین

…………☆☆☆…………

پہلا خزانہ

کیا کبھی یہ بات بھی تمہارے گوش گزار ہوئی کہ اہل معقول نے نہایت کوشش کر کے یہ بنیادی اصول قائم کیا ہے کہ وجود کا مفہوم انتزاعی ہے (جس طرح کلیات کے مفہوم کی کوئی علیحدہ ہستی نہیں جس کو ذہن کے باہر عالم خارجی میں مشارالیہ بنایا جا سکے۔ کسی کلی کا مفہوم ہمیشہ اس کے افراد ہی کے ضمن میں پایا جاتا ہے۔ افراد کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر وہ عام تصور جو ذہن میں قائم ہوتا ہے اور جس کا اطلاق ہر ایک فرد پر ہو سکتا ہے مفہوم انتزاعی (۱) کہلاتا ہے اور اس کے وجود کو وجود انتزاعی کہتے ہیں) تم اس مفہوم کا ادراک صرف اپنی قوت عاقلہ سے کر سکتے ہو اور یہی ادراک اس کی کنہ اور اس کی حقیقت ہے۔ اس مفہوم انتزاعی کے عین بالمقابل عالم خارجی میں اس کا مصداق ہوتا ہے جس کی ہستی متحقق اور نفس الامری ہوتی ہے، اہل معقول کی اصطلاح میں اس کو فعلیت ماہیت (ماہیت ذہنی کا قوۃ سے فعل میں آنا) کہتے ہیں، کبھی اس کو "تقرر ذات" سے بھی تعبیر کرتے ہیں بہر حال وجود کے مفہوم کو دو قسموں میں منحصر سمجھا گیا ہے۔

(الف) "موجود بالذات" جس کا مفہوم یہ ہے کہ وجود کا اطلاق اس پر براہ راست ہوتا ہے اور مفہوم انتزاعی کا منشاء، (اور مبدا) فقط اس وجود کی ذات ہوتی ہے۔ کسی خاص حیثیت یا اعتبار کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا جاتا، اس لئے اس کا مفہوم ہی نفس تحقق کا مقتضی ہوتا ہے اور عین ماہیت سمجھا جاتا ہے۔

(ب) "موجود بغیرہ" یا من غیرہ. اس قسم پر وجود کا اطلاق براہ راست نہیں ہوتا اور نہ

---

(۱) انتزاعی مفہوم: انتزع الشیٔ کسی شی کو کھینچنا، اکھیڑنا، سلب کرنا، حضرت شاہ صاحب نے مفہوم انتزاعی کی بڑی لطیف تشریح کی ہے۔ فلاسفہ و اہل معقول کے نزدیک اس کا جو مفہوم ہے۔ اس کی وضاحت کی ہے۔ (قاسمی)

ہی اس کے مفہوم انتزاعی کا منشاء فقط اس کی ذات خالی از حیثیات و اعتبارات ہوتی ہے، بلکہ اس کا وجود کسی دوسرے موجود "متحقق فی نفسہٖ" اور "موجود بالذات" سے منسوب ہوتا ہے۔ اس کو ہم فاقد الذات کہتے ہیں۔ یعنی اپنی ذات سے اس کی کوئی ہستی نہیں۔ اس کا وجود دراصل اس کی علت فاعلیہ کے وجود میں مدغم ہوتا ہے۔

عالم امکان میں ماہیت اور فعلیتِ ماہیت میں یہ فرق ہے کہ اگر کسی چیز کو اس حیثیت سے ملحوظ رکھا جائے کہ کوئی حیثیت ملحوظ نہ ہو، بالفاظ دیگر اس کے نفس مفہوم کو حیثیات اور اعتبارات سے الگ کر کے پیش نظر رکھا جائے تو کہا جائے گا کہ اس کی ماہیت کو ملحوظ رکھا گیا۔ لیکن جب کسی چیز کو اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ کسی دوسری ذات کی طرف منسوب ہے۔ جس نے اس کو ہستی بخشی ہے تو اس مفہوم کو فعلیت ماہیت سے تعبیر کریں گے۔

(تمہید کے طور پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ لغت عرب میں جعل کے دو معنی ہیں۔

(الف) پیدا کرنا۔ ہست کرنا۔ معرض ظہور میں لانا۔

(ب) بنانا۔ کسی چیز کو کسی وصف خاص سے بہرہ ور کرنا۔ کسی خصوصیت سے ممتاز کرنا۔ پہلے مفہوم کی مثال جعل الظلمات و النور اور دوسرے کی مثال جعل لکم الارض فراشا وغیرہ ہے دونوں میں استعمال کا فرق یہ ہے کہ پہلا متعدی بہ یک مفعول اور مؤخر الذکر متعدی بہ دو مفعول ہے۔ یہ علماء نحو کی اصطلاح ہے۔ اہل معقول کی اصطلاح میں یہ دونوں قسمیں بالترتیب جعل بسیط اور جعل مرکب کہلاتی ہیں۔ جعل بسیط میں فعل کا اثر فقط وہی قبول کرتا ہے جو اس کا مفعول ہے اور اگر اس جعل کے مفہوم سے قطع نظر کر لی جائے تو اس چیز کا وجود تک باقی نہیں رہتا، وہ معدوم محض ہو جاتی ہے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھو کہ جاعل کو اپنے مجعول کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاعل ہی اس کے ظہور کا موجب ہو سکتا ہے، اسی طرح مجعول کو اپنے جعل کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے اور اس لئے وہ مجعول اسی جاعل ہی سے صادر ہو سکتا ہے۔ اس کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جاعل میں ایک حیثیت ہے جو اس کے مجعول کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے، اس کی کُنہ اور حقیقت ہے، یہ حیثیت ایجاد اور اس چیز کا وجود دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوتے ہیں (جس طرح سیپ کے دونوں نصف)۔

مجعول اسی حقیقت کا تجسم ہوتا ہے اور وہ اگر چہ اپنے درجۂ وجود میں کامل بنفسہ ہوتا ہے، بااین ہمہ مجعول کی تکمیلی حیثیت اپنے جاعل سے بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

چونکہ ہر ایک ممکن کی طبیعت اور اس کے نیچر میں یہ بات موجود ہے کہ وہ اپنی فعلیت میں (قوۃ سے فعل میں آنے کے لئے) اپنے جاعل اور خالق کا محتاج ہے، اور ہر ایک مجعول کا نیچر یہ ہے کہ جاعل ہی کی ایک حیثیت اس کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے، اس لئے عام فعلیت میں خواہ کسی قسم کا تحقق ہو کسی ایسی چیز کا ظہور میں آنا ممتنع اور ناممکن ہے جس کی حیثیت ایجاد کی بنیاد واجب الوجود جل مجدہ کی ذات اقدس میں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کی تمجید و تقدیس کے اظہار کا پیرایہ یہ ہے کہ وہ غیر متناہی پر محیط ہے اور اس کا احاطہ متناہی ہے۔ یہ کہنے سے اس کی تقدیس نہیں ہوتی کہ برہان منطق کا ضروری اقتضاء یہ ہے کہ تمام ممکنات اپنی ہستی میں اسی کے محتاج ہیں، چاہے عقل نے اس کی نقیضِ مقابل کو ذہن میں فرض کر لیا ہو۔ یہ تو فقط ''تقرر ذات'' اور تحقیق نفس الامری کا ثبوت ہے۔

اسی طرح یہ بھی نہیں کہنا چاہئے کہ ذات اقدس سے آگے بھی کوئی مفہوم یا فعلیت ہے، کیوں کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ کوئی چیز جس کی حیثیت تخلیق و ایجاد کی بنیاد ذات اقدس جلّ وعلا میں نہ ہو وہ ممتنع بالذات ہے اور اس کا معرض ظہور میں آنا اور موجود ہونا محض ناممکن ہے۔

نیز اس کی ذات اقدس اس سے بالاتر ہے کہ اس پر کلی یا جزئی کا اطلاق کیا جائے۔ کلی کا مصداق تو وہ اس لئے نہیں کہ عدم اور نقص کو اس کی ذاتِ اقدس میں دخل نہیں، وہ تو سراسر وجود اور کمال ہے۔ عدم اور نقص کا مفہوم عقل کا پیدا کیا ہوا ہے، جب وہ کسی ایسی چیز کا تصور کرتا ہے جو کبھی وقوع میں نہ آئے۔ یعنی جہاں تک تعقل اور علم کا تعلق ہے کسی جاعل کی طرف منسوب نہ ہو تو ایسی حالت میں جو تصور ذہن میں آتا ہے اسی کو ہم نے لیس اور خداج (عدم اور نقص) سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح ہم اس کو جزئی بھی نہیں کہہ سکتے کیوں کہ جزئی کے مفہوم میں عموم نہیں ہوتا لیکن اس کی ذات اقدس سے کوئی چیز عام تر نہیں، نہ ہی کسی چیز کو اس کیساتھ اشتراک ہے۔ (تاکہ وہ دونوں کسی کلی کی جزئیات کہلائیں) وہ تو واحد حق ہے اور جو ہر حیثیت سے واحد ہو، اس سے ایک ہی چیز صادر ہو سکتی ہے اور ایک ہی چیز اس کے لوازم سے ہو سکتی ہے۔ اس نظریہ میں اس لئے شک کرنے کی گنجائش نہیں کہ واحد کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کا صدور واحد بسیط سے ہو اور فقط اس کی وحدت کی

حیثیت ملحوظ ہو۔ اس بات کو خوب سوچ لو اور اچھی طرح یاد رکھو۔

کیا ان لوگوں کا فلسفہ پڑھ کر تم پر یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ کسی چیز کے تمام عوارض کا مرجع اس کا لازم ذاتی ہے، جو اس کے نفس ذات کا تقاضا ہے اور تمام لوازم کا سلسلہ ایک ہی لازم پر منتہی ہوتا ہے جو اس کی ذات کا اقتضاء ہو اور اس کی حیثیت ایجاد کا تجسم ہو۔ بے شک کسی چیز کا تقرر اور تحقق (یعنی عدم سے وجود میں آنا)، ماہیت کا اول ترین تمثّل ہے، ماہیت کو اگر اس پر تقدم حاصل ہے تو وہ فقط اس کی ذات کے لحاظ سے ہے (جس کو تقدم ذاتی کہتے ہیں) اور جو اشیاء اس ماہیت کے تمثُّلات اور ظہورات ہیں وہ سب بلحاظ ذات اس سے متأخر ہیں۔ ''ممکن'' کی ماہیت اور ''واجب الوجود'' کی حقیقت میں بڑا فرق ہے، گو یہ بات ان میں قدر مشترک ہے کہ لازم ذاتی دونوں کا ایک ہوتا ہے اور دیگر تمام لوازم اور عوارض کا مرجع وہی ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ ممکن کی ماہیت انفعالی ہے (دوسری ہستی اس پر اثر انداز ہو کر اس کے ظہور کا باعث ہوتی ہے) درجۂ تقدم میں اس کے ضروری اور غیر ضروری کمالات کے ظہور میں آنے سے خود اس کی ذات مانع ہے، کیونکہ وہ بلحاظ اپنی ذات کے ناقص ہے، وہ فاقد الذات ہے، اس کی اپنی کوئی ہستی نہیں، وہ ہر ایک بات میں دوسری ہستی کا دست نگر رہتا ہے جو انتہائی ذلت ہے۔ برخلاف اس کے واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت فعلی ہے۔ (دوسروں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ کسی دوسری ماہیت سے اثر پذیر نہیں ہوتی) اس کے لئے درجۂ تقدم میں اس کے ضروری اور غیر ضروری کمالات کے ظہور میں آنے سے خود اس کی ذات مانع نہیں بلکہ اس کا علو و کبریا، اور اس کی انتہائی عزّت مانع ہے، وہ ہر ایک چیز سے پہلے ہے۔ (ازلی ہے)، ہر ایک قسم کی خیر و برکت اس کے سامنے جھکتی ہے اور ہر ایک فعلیّت اسی کی اقتداء کرتی ہے۔ کلی اور جزئی کا مفہوم عقل کی اختراع ہے اور عاقلہ و مدرکہ کی صنّاعی ہے۔ کوئی بھی جزء ہو، فی نفسہ ان دونوں کے مفہوم سے بری ہے۔ کیوں کہ کسی چیز کے معرض وجود میں آنے کی حقیقت اور اس کا راز مجعول کی وہ حیثیت ہے، جو جاعل کے لئے اس کے ایجاد اور تخلیق کا باعث ہوئی ہے۔ یہ حیثیت اور اس جز کا وجود سراسر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ یہ مجعول نہ تو اس سے عام تر ہے اور نہ ہی اس سے اخص ہے۔ موطن جعل میں کوئی امر اور کوئی مفہوم اس حیثیت مذکورہ سے قطع نظر کر کے وقوع میں نہیں آتا۔ جنس اور فعل اور تعینات، ان سب کا مفہوم عقل انسانی

کی اختراع ہے جن کا تعلق ان امور سے منقطع ہے جو اللہ تعالیٰ کے یہاں ہیں۔

جو جز موجود ہے وہ خیر محض ہے اور جو چیز عقل میں آتی ہے وہ محض فعلیّت ہے۔ کسی چیز کا معدوم ہونا یا شر کا مصداق ہونا، صرف اس لئے ہے کہ اس کو جاعل کی طرف منسوب ہونے کا فخر حاصل نہیں، اور اس لئے وہ دعوت حق سے محروم ہے (اس آیت کی طرف اشارہ ہے لَـهُ دَعْـوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ) عدد کی وجہ سے دو چیزوں کا یا زیادہ اشیاء کا آپس میں مختلف ہونا، حدوث کے ساتھ آلودہ ہونے کا ثبوت ہے۔ برخلاف اس کے جو کائنات قدسیہ ہیں ان میں افتراق اور اختلاف کا مبداء خود ان کی ماہیت ہوتی ہے۔

جو چیز اس نشأۃ دنیویہ میں ظہور پذیر ہوتی اور معرض وجود میں آتی ہے، ممکن ہے کہ اس کی اصل جس کا وہ اپنے کمال کے اصول اور فروع میں اقتداء کرتی ہے، عالم بالا میں موجود ہو۔ یہاں تک کہ فلاسفہ نے افلاک یعنی سورج چاند اور ستاروں کے مدارات تک کے لئے یہ نظریہ تسلیم کیا ہے۔ یعنی یہ کہ ان کے لئے عوالم علیا میں ان کی اصل موجود ہے جس کی اقتداء میں ان کا یہ نظام ظہور میں آیا ہے اشراقیین نے اپنی جہالت سے کچھ ایسے ہی وجوہات پیش نظر رکھ کر نور اور نار کی پرستش اختیار کی ہے۔ کسی چیز کے لوازم اور ذاتیات کے متعلق کیوں کا لفظ استعمال کرنا، اس قدر بیہودہ سوال ہے کہ وہ قطعاً اس لائق نہیں کہ اس کا جواب دینے کی کوشش کی جائے۔ بھلا یہ بھی کوئی معقول سوال ہے کہ انسان ناطق کیوں ہے؟ یا اس میں تعجب کا اظہار کرنے کی خاصیت کیوں رکھی گئی ہے؟ اور یہ کہ آگ جلاتی کیوں ہے؟ کیوں کہ جو حیثیت ایجاد اور تخلیق کی جاعل میں ہے وہ کسی مجعول اور اس کے لوازم اور ذاتیات دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ظہور میں لاتی ہے۔ کسی چیز کے لوازم اس کی مجمل ماہیت کی شرح اور تفصیل ہوتی ہے اور جاعل ان دونوں کو ایک ہی لڑی میں پرو کر اس لئے ظہور میں لاتا ہے کہ ان میں کوئی امر جامع ہوتا ہے (یہی امر جامع وہ گہرا راز ہے جس کا جاننے والا سوائے عالم الغیب خدا جل وعلا کے اور کوئی نہیں)۔ جوہر اور عرض میں جو فرق ہے وہ صرف تمثیل کے میدان میں ہے لیکن جس حیثیت کو ہم نے جاعل اور مجعول کی حیثیت قرار دیا ہے اس کے لحاظ سے دونوں کا نیچر اور نوعیت ایک ہے۔ کیا تمہیں فلاسفہ کا وہ نظریہ یاد نہیں جو افلاک کے لئے حرکت دوریہ لازم قرار دینے کے بارے میں وہ بیان کیا کرتے ہیں۔ یہ

وہ مسائل ہیں جو اگرچہ اہل عقل کا مذہب ہے لیکن حکیم ربانی ان کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا اور ان کی تنقیح اور تمحیص کرتا ہے۔ اچھی طرح سوچ لو اور غافل نہ بنو۔

اب ہم ایک ایسا اہم مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو حکمت کی جڑ اور تحقیق کا تخم ہے۔ یہ تو تم جانتے ہوگے کہ کسی چیز کا نام اس (کی حقیقت) کا عنوان ہوتا ہے اسم اور مسمّٰی میں سوائے اس کے اور کوئی فرق نہیں کہ اسم کا مفہوم مجمل ہوتا ہے اور مسمّٰی کی حقیقت اس کی شرح اور تفصیل ہوتی ہے۔ (بعینہ جس طرح عنوان اس تفصیل کا اجمال ہوتا ہے جس کا وہ عنوان قرار پایا ہے۔) اس کے بعد تمہیں یہ جان لینا چاہئے کہ (فلاسفہ کا) صادر اول اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

(۱) اس پر سب کا اتفاق ہے کہ واجب الوجود تعالیٰ وتقدس اور صادر اول میں ماہیت کا فرق ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ (صادر اول) ایک عنوان نہیں جس کو دیکھ کر دیکھنے والے کی نظر واجب الوجود جل مجدہ کی حقیقت تک پہنچ جاتی ہے؟ اس سے الگ رہنا ”ممکن“ کی طبیعت اور اس کے نیچر کے خلاف ہے، خصوصاً جب منزہات (کائنات قدسیہ) کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میں پوچھتا ہوں کہ کیا اس کی حیثیت ظہور واجب الوجود تعالیٰ وتقدس کی ذات اقدس میں نہیں؟ اور کیا وہ اس کی شرح اور تفصیل اور اس کا تمثل نہیں؟ اس لئے ہم اس کو باری تعالیٰ کا اسم پاک سمجھتے ہیں۔

(۲) کیا یہ درست نہیں کہ واجب الوجود جل مجدہ کی خالص وحدت کے اندر جملہ ممکنات کی حیثیتیں پنہاں ہیں خواہ وہ ممکنات خارج میں موجود ہوں یا موجود نہ ہوں بلکہ مفروض ہوں (ان کا وجود عالم خارجی میں نہ ہو، بلکہ صرف فرض کر لیا گیا ہو)۔ صادر اول کی بھی یہی کیفیت ہے، اس کا اور واجب الوجود کا مفہوم یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہے، جس کو ہم اطلاق سے تعبیر کرتے ہیں۔

یاد رکھو تمام ماسوائے اللہ کا وجود، اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس میں مستہلک ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر ایک حیثیت سے ہر ایک فعلیت پر محیط ہے باعثِ امتیاز صرف خصوصیات لازمہ ہیں جو مرۃً بعد اخریٰ ظہور میں آتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر ایک چیز جو کسی دوسری ذات میں مستہلک ہو وہ اس پر محمول ہو سکتی ہے اور اس کو اس کا عنوان قرار دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس کا مطلق مفہوم لیا جائے۔ کیونکہ (جیسے کہ ابھی مذکور ہوا) باعثِ امتیاز تو اس کی خصوصیات ہی ہیں اور بحالتِ اطلاق

دونوں میں کسی قسم کا تضاد پیدا نہیں ہوتا۔ اتنی بات ضرور ہے کہ وہ اس حیثیت کی شرح اور تفصیل ہوتی ہے جو جاعل اور مجعول کی امتیازی خصوصی ہے یہ دیگر لوازم سے اس بات میں ممتاز ہے کہ وہ اپنے اصل (اور مسمّٰی) پر یکسر منطبق ہوتا ہے اور اس کا اصل اس پر یکسر منطبق ہوتا ہے، ذرّہ بھر ان دونوں کے مفہوم میں فرق نہیں ہوتا عالم تحقق اور مرتبۂ لزوم میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوتا، خواہ ہم اس کے خصوص کے قائل ہوں یا عموم کے، حقیقت یہ ہے کہ وہاں پر عموم اور خصوص کا گزر نہیں۔ بعض خیال کرتے ہیں کہ اصل کو تقدم حاصل ہے، کیونکہ ہر ایک قسم کی خیر و برکت کا وہی منبع ہے اور خیر و برکت کی ہر ایک قسم اس کے ساتھ لازم ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ بلحاظ ماہیت یہ صادر اول جزئیات میں سے ایک جزئی ہے۔ یہ خیال اور یہ قول سراسر لغو اور بیہودہ ہے، اس کے حق میں یہ خیال کرنا قطعاً باطل ہے اور طبعاً ممتنع اور ناممکن ہے۔ کیونکہ سوائے اس حیثیت مخصوص کے (جو ایجاد اور تخلیق کی حیثیت ہے) اس کی کوئی کنہ اور حقیقت نہیں۔ وجہ امتیاز صرف اس کی شرح اور تفصیل کی نوعیت ہے۔ یہ ایک ایسی حق بات ہے جس کے سامنے باطل کی کچھ ہستی نہیں۔

یاد رکھو اسماء پاک کے دوسرے تیسرے ظہور کا بھی یہی حکم ہے اور چونکہ واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کی ذات اقدس میں تناہی کو قطعاً دخل نہیں۔ اس لئے اس کا یعنی صادر اول کا عرض بھی غیر متناہی اور بے پایاں ہے، رسول خدا صلعم کی ایک دعائے ماثورہ کے یہ الفاظ ہیں **اسألک بکل اسمٍ ھولک سمّیتَ بہ نفسک او انزلتہ فی کتابِک او علمتہ احداً من خَلقک او استاثرت بہ فی علم الغیب عندک.** ”میں تیری جناب میں ہر ایک ایسے اسم کا واسطہ لاتا ہوں جو تیرا اسم مقدس ہے اور تو نے اس کو اپنے لئے مقرر فرمایا ہے یا تو نے اس کو اپنی کتاب مجید میں نازل فرمایا یا اپنی مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم دیا یا اپنے علم میں اس کا جاننا اپنے لئے مخصوص فرمایا۔“ برخلاف اس کے اس کے طول کی حد، وہ ہے جہاں پر کہ تمثّلاتِ مجردہ ازلیہ ختم ہو کر ان میں وحدت پیدا ہوتی ہے اور ارادہ کی صفت ظہور میں آتی ہے۔ اسی مقام پر عالم حادث ظہور میں آتا ہے جو ارادۂ قاہرہ کے تابع اور اس کے زیر حکم ہے، یہاں پر اسماء پاک کے احکام خلط ملط ہو جاتے ہیں اور اس موطن میں انطباق کلّی مفقود ہو جاتا ہے، اور نہ تقدیس اور عنوانیت کا کچھ دخل ہے اس کی مُغایرت اور اس کے حادث اور معلول ہونے کی یہی وجہ ہے۔

اس کے بعد تصرف فی العالم کی جانب میں تمثُّلات مجردہ اور حقائق مقدسہ کا اثبات کیا جاتا ہے جن کا ایصال اور ان کا عنوان تام اور کامل ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ الی اللّٰہ المصیر، انا للّٰہ و انا الیہ راجعون، الا الی اللّٰہ یرجع الامور وغیرہ۔ یہ وہ اسماء الٰہیہ مقدسہ ہیں جن کو ''اسماء عودیہ'' کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ (کیونکہ ان کا مفہوم ذات اقدس سے ظہور پذیر ہو کر مختلف مظاہر اختیار کرنے کے بعد پھر اسی ذات اقدس تک پہنچ کر اس میں مدغم ہو جاتا ہے)۔ (تنگی عبارت ملحوظ ہے) جس کو اس سلسلہ دوریہ کے سمجھنے کی توفیق نصیب ہوئی اور اس کے احکام کو اس کا علم حاصل ہوا۔ سمجھ لے کہ اس کے لئے خیر اور بھلائی کے دروازے چوپٹ کھول دیئے گئے۔ ایک حکمت کے نزدیک ایک جامع کلمہ یہ ہے کہ ''تمام عالم غیر اللہ ہے'' لیکن اس کا وہ معنی نہیں جو عوام کے ذہن میں سمائے ہوئے ہیں اور جس کو وہ استقلال فعلیت اور اس کے مقابلے میں تحقُّق وجود کے سمٹ آنے سے تعبیر کرتے ہیں حاشا وکلّا۔ بلکہ یہ تو واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کی حیثیت ایجاد و تخلیق کی تصویر اور اس کے کمال کی شرح اور تفصیل ہے۔

غیریت کا انحصار اس پر ہے کہ وہ چیز (جسے ہم غیر اللہ کہتے ہیں) بلحاظ اپنی ذات کے متناہی اور متعیّن ہو۔ اس تناہی اور تعیّن کا منشأ (واجب الوجود جل شانہٗ کی) بے پایانی۔ اس کے اطلاق کا ہر ایک قید سے آزاد ہونا، اور احاطہ کا ہمہ گیر ہونا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر ہم کس بنا پر اس کو غیر متناہی کہہ سکتے ہیں؟ غیریت کا دارومدار، اس پر ہے کہ وہ چیز بلحاظ اپنی ذات اور نیچر کے طہارت قدس سے بے بہرہ ہو۔ قدّوس اور سبوّح کے یہی معنی ہیں کہ کمال قدس میں اس کا کوئی بھی شریک نہیں۔ ورنہ پھر قدوسیت کا کیا مفہوم باقی رہ جاتا ہے؟ عنوان اور ایصال کا مفقود ہونا اس کی شدّتِ ظہور کا نتیجہ ہے، عنوان اور ایصال کے ہوتے ہوئے اس پر ''ظاہر'' کا اطلاق کرنا، بے معنی ہے۔ اس کی مثال حیوانِ مطلق کا مفہوم ہے جو ہر ایک قسم کی شرط سے معرّا ہے، جس کو منطق کی اصطلاح میں ''لابشرط شیٔ'' کہتے ہیں۔ اب اس مفہوم کے ساتھ حیوان کلّی اور حیوان جزئی کے مفہوم کا موازنہ کرو۔ اوّل الذکر کا مفہوم بشرط لاشیٔ کے ساتھ مقیّد ہے اور مؤخر الذکر کے ساتھ بشرط شیٔ کی دم لگی ہوئی ہے لیکن حیوان مطلق اپنی شدّت اطلاق اور قطعاً غیر مقید ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے مفہوم کو شامل ہے۔ برخلاف اس کے حیوان کلّی اور حیوان جزئی کا مفہوم متناہی

اور متدنس ہونے کی وجہ سے اس قابل نہیں کہ اس کو عنوان قرار دیا جائے اور پھر دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوں۔ اب ہم یہ فیصلہ تم ہی پر چھوڑتے ہیں کہ کیا صادر اوّل کو اس کی طبیعت اور اس کے نیچر کے لحاظ سے ہم غیر کہہ کر ''عقل اوّل'' سے موسوم کر سکتے ہیں؟ (جیسے کہ فلاسفہ میں مشہور اور مقبول عام ہے)۔ حاشا وکلا۔ ثم حاشا وکلا۔ یہ بات کہ متدنس اور غیر مقدس کائنات ظہور اور تمثل کے طریقہ پر قدوسیت کے منبع سے معرض وجود میں آئی۔ تم کو ناگوار اور خوفناک معلوم نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ ہر ایک متدنّس کی قدوسیت اگرچہ اس کی شہ رگ سے بھی اس کے زیادہ قریب ہے۔ (وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ کی طرف اشارہ ہے) لیکن وہ اس ذات اقدس سے اس قدر دور ہے جس کو بعد المشرقین کہہ سکتے ہیں۔

دوست نزدیک تر از من بہ من است
ویں عجب تر کہ من از وے دورم (سعدیؒ)

یاد رکھو اللہ تعالیٰ اپنے علم اور ارادہ کے مطابق جس کسی کی بھی تخلیق فرماتا ہے وہ تخلیق اس کی ذات کی حیثیت سے ہوتی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وجود خیر محض ہے اور ذات اقدس کے اسماء پاک کا پرتو ہے۔ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو اس سے فطری مناسبت رکھتا ہو۔ پھر بھی ہم اس پر کسی قدر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں جس سے دوسرے مسائل بھی حل ہو سکیں گے۔ کیا کبھی تم نے اس پر غور کیا کہ زوج (جو فرد کے مقابل ہے) کے چار مختلف الحیثیۃ مفہوم ہیں۔

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ تم زوج کے مفہوم کی تعریف کرو اور تمہارے پیش نظر چار کا عدد ہو۔ بالفاظ دیگر تمہارا زوج کے مفہوم کی تعریف کرنا اس کا عنوان ہو۔ ایسی صورت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ زوج چار کے عدد کا مظہر اور اس کی تجلی ہے۔ (یعنی اس کے ضمن میں چار کا عدد جلوہ گر ہے) اسی کا اسم ہے اور وہ اس کا مسمّٰی۔ شدت اتحاد کی وجہ سے اس قسم کا اطلاق کرنا ممکن ہے کہ زوج چار کا عدد ہے یا چار کا عدد زوج ہے۔ زوج کے مفہوم کی یہ حیثیت سب حیثیات سے افضل اور حقیقت نفس الامری کے مطابق تر ہے۔ حکماء ربانیین الٰہیات میں اسی نظریہ کے قائل ہیں چنانچہ ان کے نزدیک علیم کا مفہوم علم سے مقدم ہے، اور سمیع کے مفہوم کو سمع پر تقدم حاصل ہے۔ ان

کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں (اس کی صفات عالیہ بیان کرنے کی) بہترین عبارت یہ ہے کہ وہ علیم ہے، حکیم ہے، سمیع و بصیر ہے، وغیرہ وغیرہ۔ بقول ان کے قرآن مجید نے بھی اسی طریقۂ تعبیر کو استعمال فرمایا ہے۔ ان کے مذہب کی بناء پر ایک لحاظ سے تو اسم کو عین مسمیٰ کہنا چاہئے، دوسرے لحاظ سے یہ کہیں گے کہ اسم نہ تو عین مسمیٰ ہے اور نہ غیر مسمیٰ ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ہم کہیں چار کا عدد زوج ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زوج کا مفہوم چار کے عدد پر صادق آتا ہے یعنی اگرچہ چار کے عدد اور زوج کا مفہوم (فی حد ذاتہ) مختلف ہے لیکن دونوں اس حیثیت سے متحد ہیں کہ چار کا مفہوم زوج کے مفہوم میں شامل ہے۔ یہ حیثیت پہلے کی نسبت ناقص ہے متکلمین نے الٰہیات میں اسی نظریہ کو اختیار کرلیا ہے۔ ان کے نزدیک علم کا درجہ علیم سے مقدم ہے اور حکمت کے مفہوم کو حکیم پر تقدیم حاصل ہے۔ بقول ان کے تعبیر کی بہترین شکل یہ ہے کہ باری تعالیٰ علم اور حکمت کی صفت سے موصوف ہے، یہ نہیں کہ وہ علیم اور حکیم ہے۔ وہ علیم اور حکیم کو عین علم اور عین حکمت کہتے ہیں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ ہم چار کے مفہوم کو زوج کے مفہوم خصوصی میں ظہور کرتا ہوا اور تجلی کرتا ہوا دیکھیں۔ ان دونوں کے مفہوم میں اس سے پہلے جو اتحاد تھا اور جس کا منشأ نفوذ نظر کی سرعت تھی، اس کو نظر انداز کردیں، اور تخلیلات ذہن کی وجہ سے اس وحدت کا جو عنوان تھا اس پر موٹے موٹے پردے ڈال دیں یہ صوفیہ کا مذہب ہے اور ان کے نزدیک بہترین عبارت اظہار مقصد کے لئے یہ ہے کہ زوج عدد چار کا ایک تعین (اور تمثل) ہے اور اس کا مظہر ہے۔ یہ حیثیت پہلی دونوں حیثیتوں کے بین بین ہے۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ پہلے چار کے مفہوم کو اپنے ذہن میں محفوظ کرلو، اس کے بعد زوج کے مفہوم کو ذہن کے کسی دوسرے کونہ میں جگہ دے دو، پھر دیکھو کہ انکی آپس میں کون سی نسبت ہے۔ غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ پہلے لفظ کا مفہوم دوسرے کے وجود کی علتِ فاعلہ ہے اور دوسرے لفظ کا مفہوم اس کا معلول ہے۔ اگر یہ علت نہ ہوتی تو معلول کا معرض وجود میں جلوہ گر ہونا محال اور ناممکن تھا۔ فلاسفہ کا یہی مذہب ہے۔ بقول ان کے علم اس کا (علیم کی ذاتِ اقدس کا) معلول اور اس کا محتاج ہے۔ بہترین طریقۂ تعبیر کا ان کے نزدیک یہ ہے کہ اگر واجب الوجود جل

وعلانہ ہوتا تو علم بھی نہ ہوتا، اس کے وجود کا مقتضی وہی ذات اقدس ہے۔ اے عقلمند سامع! اب میں تم سے یہ کہتا ہو کہ اگر کوئی کہے کہ عالم حادث کی تخلیق عقل فعال کی طرف منسوب ہے تو اس قضیہ کو غلط نہ سمجھو۔ لیکن اس قضیہ کو جو عنوان قرار دیا گیا ہے وہ باطل ہے۔ بدعت کا لباس اس سے اتار کر اس قضیہ کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس کا ملخص مفہوم یہ ہے کہ واحد فیاض تعالیٰ وتقدس نے جو خلاق جواد ہے۔ عالم پر اپنا فیض نازل فرما کر اس کو نیست سے ہست کیا۔ اسی طرح یہ لوگ (فلاسفۂ یونان) اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی فلسفیانہ زبان میں یہ کہتے کہ وحی عقل فعال کی تعلیم ہے، اسی بات کو سیدھے طور پر اس طرح کہیں گے کہ وہ ربّ تعالیٰ جو متکلم اور جواد ہے، وحی اسی کا افاضہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقول عشرہ کا مسئلہ عقل کی ایک بدعت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصب ایجاد و تخلیق سوائے باری تعالیٰ کے اور کسی کے شایان شان نہیں۔ سبھی اس کے اسماء پاک کا جلوہ اور ظہورات ہیں۔ جس کو خدائے پاک نے سمجھدار دل اور توجہ کے ساتھ سننے والے کان عطا کئے ہوں، اس کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ یہی دلیل جو ہم نے بیان کی ہے، کافی ہے۔ ہاں یہ یاد رکھو کہ جب کبھی ہم اسماء پاک کا ذکر کرتے ہیں تو ہماری مراد ان کے حقائق مقدسہ اور منزّہ ماہیات، اور واجب الوجود تعالیٰ وتقدس کی تجلیات ہوتی ہیں۔ ان حقائق مقدسہ کے لئے بعض اہل کشف اور بعض اہلِ نظر جس عدم کا اثبات کرتے ہیں وہ قطعاً باطل ہے۔ کیوں کہ اگر اسماء پاک کا کما حقہ اثبات کیا جائے تو عدم کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ عقل کسی امر غیر واقع کا تصور باندھتے ہوئے اس کا بھی تصور کر لے، جو عقل کی وہم پرستی ہی کا نتیجہ ہوگا۔ بے شک اگر اسماء پاک کے مفہوم اور حقیقت کو کما حقہ ذہن میں محفوظ نہ رکھا جائے اور ان کو صفات اور عقول سمجھ لیا جائے تو ایسی صورت میں نظروں میں ان کا تعلق واجب الوجود تعالیٰ وتقدس سے منقطع ہو جاتا ہے اور یہی ان کے متعلق عدم کا تصور باندھنے کا باعث ہوتا ہے۔ حکماء کی یہ اصطلاح جو ان کے وجدان پر مبنی ہے، قابل تعریف ہے کہ حقائق مقدسہ کے ظہور کو انصاف ذات اقدس سے تعبیر کرتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ ان سے موسوم ہے اور غیر مقدس حقائق کے معرض ظہور میں آنے کو خلق اور ایجاد سے تعبیر کرتے ہیں ان کو حادث کہتے ہیں، کیونکہ ان کا ظہور ارادۂ قاہرہ کے ماتحت ہوا ہے، اسماء پاک کے احکام ان میں مخلوط طور پر پائے جاتے ہیں، اور انطباق کلی ان کے حق میں

ناممکن ہے۔ اگر نفس ادراک میں کوئی اختلاف نہ ہو صرف اس مفہوم میں اختلاف پایا جائے جس کا ادراک کیا گیا ہے تو ایسی صورت میں براہین صحیحہ استعمال کرنے پر اقوال میں تطبیق کی جا سکتی ہے۔ لیکن اگر نفس ادراک میں اختلاف ہو تو پھر تطبیق بہت مشکل ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو مطلع کر دے۔ سبحانک اللّٰھمّ و بحمدک. لا احصی ثناء علیک، انت کما اثنیت علی نفسک.

* * *

دوسرا خزانہ

حکمت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کی معرفت اسی کی ذات اقدس کے ذریعہ حاصل کر کے اس کے اسماء پاک، ان کی خصوصیات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے (حکمت سے مراد متعارف فلسفۂ الٰہیات نہیں، حکمت ربانیہ مراد ہے) اس کے بعد اس عالم کون وفساد کی نشوونما اور ارتقاء کی حقیقت کا علم حاصل کیا جائے اور یہ کہ اسماء پاک نے کن خاص خاص حیثیتوں سے اس میں ظہور کیا ہے اور تجلی افگن ہوئے ہیں۔ سب سے آخر میں ''اسماء عودیہ'' اور ان کے احکام اور ایصال الی اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کا درجہ ہے۔ جس کسی کو اس سلسلہ دوریہ کا علم ذوق اور وجدان کے طریقہ پر عطا کیا گیا یقیناً اس کو خیر کثیر نصیب ہوا (اس آیت کی طرف اشارہ ہے وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا)۔ اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق سے ہم اس کی تفصیل لکھتے ہیں:۔ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اس سے بہت بالاتر ہے کہ کوئی اپنے ادراک سے اس پر احاطہ کر سکے (یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا)۔ اس تک پہنچنے کا واحد ذریعہ تجلی ذاتی ہے جس سے قطعاً ادراک حاصل نہیں ہوتا، وہ تو سراسر حیرت در حیرت ہے۔

دور بینان بارگاہ الست
غیر ازیں پی نہ بردہ اند کہ ہست
(سعدیؒ)

دوسرا طریقہ وصول الی اللہ تعالیٰ کا یہ ہے کہ اس کو کسی تعین سے موصوف کیا جائے لیکن اس کی ذات اقدس کو تعینات سے کیا واسطہ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدتِ صرف کا دور دورہ ہے۔ یاد

رکھو اطلاق کا لفظ استعمال کرنے سے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ وہ کلی ہے۔ اس کا تو ہم پہلے ابطال کر چکے ہیں۔ اطلاق کا لفظ ہم فقط اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ تمام حیثیات اور اعتبارات اس کی ذات اقدس میں شامل ہو کر مٹ جاتے ہیں۔ (شامل کا لفظ بھی تنگی عبارت کی وجہ سے استعمال کیا گیا ہے۔) یہ شمول اور اندراج اس قسم کا ہے کہ اس میں ایک لفظ یا حرف تک کی گنجائش نہیں، وہ فعلیت کے افق پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک چھا جاتا ہے اور اقلیم تحقق کو ہر طرف سے گھیر لیتا ہے۔ (تمام عالم پر اس کا اثر محیط ہوتا ہے) اسی طرح وحدت سے مراد وہ مفہوم نہیں جس کے مقابلہ میں کثرت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ کثرت کا مفہوم مابعد کی تجلیات کی پیدا کردہ بدعت ہے۔ یہ ایک ضابطہ کلیّہ (ہمہ گیر اصول) ہے۔ جس کے ماننے پر جملہ حکماء کا اتفاق ہے، کہ اضداد کے درمیان جو تضاد پایا جاتا ہے وہ ان دونوں کی خصوصیات کا نتیجہ ہوتا ہے، اس کو ہم رحمان جل وعلا کی ذات اقدس کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ ہم سب متفق الکلمہ ہو کر اس بات کے قائل ہیں کہ جو ذات اقدس وحدت اور کثرت دونوں کے مفہوم سے بالاتر ہے وہی واحد حق کہلانے کی مستحق ہے اور ہر ایک واحد کی اصل وہی ہے۔ (دیگر تمام وحدتیں اس کی فروع ہیں) اس کی ذات پاک ہر دو اضداد سے منزّہ اور مبرّا ہے۔ دونوں کے مفہوم اور حقیقت میں جو اختلاف اور تضاد نظر آتا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نتیجہ ہے۔ (جیسے کہ ابھی مذکور ہوا) ذات اقدس کی نسبت دونوں کے ساتھ یکساں ہے (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔ اچھی طرح سمجھ لو)۔

اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس حقائق امکانیہ سے بہت بلند ہے، یہ حقائق سراسر عالم ارادہ کا ظہور، اور سب کائنات اسی کے ماتحت مسخر اور مقہور ہیں ان ممکنات کو الوہیت محض کے مرتبہ سے بہت دور سمجھیں اور سادہ طور پر اس کی نفی کریں۔ یہ خیال کرنا غلط ہے کہ وہ ایسے حقائق یا موجودات ہیں جن کا اس مرتبۂ منزہہ سے نفی کرنا لازم ہے۔ اس قسم کا ادراک فقط عقل انسانی کی کارستانی ہے۔ البتہ ان ممکنات میں سے ہر ایک کی اصل جس کے ساتھ اس ممکن کو سایہ کی نسبت ہے اور گویا اس کا مقتدی ہے۔ اس کے متعلق اگر امعان کے ساتھ غور کیا جائے اور نظر دوررس کو عالم ارادہ سے آگے پار ہونے دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ باری تعالیٰ کی ذات اقدس مرتبہ اتصاف میں اس کے ساتھ موصوف ہے۔ اسی مرتبہ کے بالمقابل (اس کی حقیقت کا اظہار کرنے کے لئے) یہ جامع

الفاظ ہیں۔ **اللّٰہ لا الہ الاھو**۔ اللہ تعالیٰ کا اسم مقدس اس مرتبہ کے لئے اس لحاظ سے وضع کیا گیا ہے کہ اس کی لاتناہی کا اظہار کرے۔ اعتبارات اور حیثیات عنوان ہی میں ہوتے ہیں، معنون سے ان کا کیا واسطہ؟ **لا اِلٰہ الاھو** کو اس مرتبہ کے لئے وضع کیا گیا تا کہ یہ ظاہر ہو کہ اس کو **من حیث ھی ھی** لیا گیا ہے یعنی کسی حیثیت خاص سے قطع نظر کر کے اس مفہوم کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ ذات اقدس کی معرفت سب سے زائد اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو غایت درجہ کا مقرب ہو، قلب سلیم رکھتا ہو، اس کی صورت مٹ چکی ہو، اور اس کو اس اسم مطلق کی تائید حاصل ہو، جس کا منشا اس کا سینۂ مبارک ہے۔ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو خاتم النبیین اور امام المرسلین ہیں۔ دیگر انبیاء کرام کو استعداد کے مطابق یہ دولت نصیب ہوتی ہے، اور اولیاء اللہ اپنی صورت مزاجیہ کے مطابق اس سے بہرہ ور ہوتے ہیں، لیکن اطلاق اور عدم تقید کے دریا میں غوطہ زن ہو کر متحیّر اور انگشت بدنداں رہ جانا ان کی قسمت میں نہیں لکھا ہے۔ برخلاف ان کے حکماء کا علم، قرب وجود کے میدان تک محدود ہوتا ہے۔ (غالباً ان سے مراد حکماء ربانیین ہیں)۔

دوسرا مرتبہ **الحی القیوم ، الحق النور** کا ہے۔ سب سے پہلی اور سب سے بڑی گرامی ترین تجلّی کا مظہر یہی اسماء پاک ہیں۔ سب تجلیات میں یہ سادہ ترین تجلّی ہے، مرتبۂ ذاتیہ کا یہ وہ لازم ہے جو یکسر ملزوم پر منطبق ہوتا ہے اور اس کی کامل شرح اور تفصیل ہے۔ بہت سے لوگوں نے غلطی کھا کر اس تجلّی کو عین ذات سمجھا، لیکن حقیقت میں بیش ازیں نیست کہ یہ اس کی شرح اور تفصیل ہے، کیوں کہ اس تقرر اور تحقق کا عنوان ہے جو ماہیت کا اول ترین تمثّل ہے اور ہر ایک قسم کی خیر و برکت اسی سے صادر ہوتی اور اس کا اقتدار کرتی ہے۔ تیسرا مرتبہ **المجید العظیم ، العلی الکبیر ، الجلیل** کا ہے عالم تقرر کی مختلف حیثیات میں سے ایک ہی حیثیت کی شرح اور تفصیل ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ نفسِ تحقق میں کبریاء کی خصوصیت پیدا ہوگئی۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک حدیث قدسی میں اپنی چادر بتایا ہے۔ چوتھا مرتبہ **الغنی الواسع ، القوی ذوالطول المتبارک** کا ہے۔ یہ کبریاء کی ایک خاص حیثیت کی شرح اور تفصیل ہے۔ پانچواں مرتبہ **الرحمن الرحیم، البر القادر** کا ہے، اس میں فیض اضافی کی حیثیت سے صفت اغناء کو متمثّل کر کے دکھایا گیا ہے۔ چھٹا مرتبہ **المرید** کا ہے، جس کی جزئیات (اور تفصیلات) ذیل کے

اسماء پاک ہیں۔ **الباری. الرازق. المصوّر الهادی، الغفار، القابض، الباسط، الخافض الرافع، المبدئ المعید، المحی الممیت.**

خلاصہ یہ کہ ہر ایک نوع کی ایک مقدس حیثیت ہوتی ہے۔ جس پر اِن ان اسماء حسنی میں کوئی اسم پاک بلحاظ افاضۂ اضافیہ کے مشتمل ہوتا ہے، اور یہ سب کے سب ایک ایسے اسم پاک کی جزئیات ہیں جو ان سب اضافات کا جامع ہے یعنی المرید۔ ان ہی اسماء پر سلسلۂ بدئیہ ختم ہو جاتا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ العلی العظیم مثلاً جمیع اطوار کے لحاظ سے الحی القیّوم کی شرح اور تفصیل ہے بلکہ میرا کہنا یہ ہے کہ یہ اس کی ایک خاص حیثیت کی شرح اور تفصیل ہے لیکن عقل دوربین کی آنکھ اس کی حقیقت دیکھنے سے قاصر ہے اور اس کے تحقق کو کما حقہٗ نہیں سمجھ سکتی۔ تمام اسماء حسنٰی کے احکام کو ان کے طبقات کے موافق اسی پر قیاس کرو۔ تمہیں علم میں ثابت قدم رہ کر یہ سمجھنا چاہئے کہ ہر ایک اسم پاک میں اس کے مقدم کی نسبت بلحاظ اس کی شرح اور تفصیل کے ایک خصوصیت ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ تقرر اور تحقق جس کو (کلام مجید میں) حیات سے تعبیر کیا گیا ہے، جس کے معنی حضور ذاتی کے ہیں اور جو صوفیہ کی اصطلاح میں علم حضوری کہلاتا ہے اور حکماء اس کو اپنی زبان میں تقوّم اور تحقق کہتے ہیں اور کبھی نوریت سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا مفہوم ہے ہیئت انکشافیہ ذاتیہ الغرض یہ صفت حیات مرتبۂ ذاتیہ کا تعیّن اور تمثل ہے اور اس کی شرح اور تفصیل ہے، دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہیں اور دونوں میں سوائے اس کے اور کوئی امتیازی بات نہیں کہ مرتبہ ذاتیہ میں سخت اجمال ہے اور تمام حیثیات اور ملحوظات یہاں پر سراسر مٹ جاتے ہیں۔ وہ صفت جس کا عنوان عظمت اور علو و کبریاء ہے اسم پاک الحیُّ کی ایک ہی حیثیت کا تمثل ہے۔ اس کا اطلاق ایک خاص حیثیت کے ساتھ مقید ہو کر عظمت اور علو و کبریاء کی شکل میں متمثل اور نمودار ہوا ہے۔ اسی طرح وہ خصوصیات جن کو غنٰے، سعۃ، رحمت، برکت اور عطاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسم پاک عظیم کی ایک جہت خاص یعنی حیثیت خاص کی شرح اور تفصیل ہے۔ اس کا مفہوم اطلاق اور اجمال کی حالت میں سب کو شامل ہے۔ غنیٰ اور برکت اگر چہ ہر ایک قسم کے فیض کا منبع اور اس کے مختلف انواع کی جامع ہے۔ لیکن اس کا منبع ہونا اس شمول کے اندر مٹ کر رہ جاتا ہے۔ رحمت اور قدرت اس کے اسم پاک المتبارک (جس کا اشارہ **تبارک الذی بیده الملک** اور اسی قسم کی دوسری

آیات میں پایا جاتا ہے) کی ایک حیثیت خاص کی شرح اور تفصیل ہے۔ اس اسم پاک میں تمام کمالاتِ افاضیہ کی استعداد بطور ملکہ پائی جاتی ہے لیکن افاضہ بالفعل نہیں۔

یاد رکھو رحمت اور قدرت دراصل ایک ہی چیز ہے۔ ہر ایک چیز پر قادر ہونا اس کی رحمت کا نتیجہ ہے۔ قرآن پاک میں ہے وَرَحْمَتِيْ وُسِعَتْ كَلَّ شَئٍ میری رحمت نے ہر ایک چیز کو گھیر رکھا ہے"۔ اس کے بعد اس کے تمثل اور تعین کو ملحوظ رکھتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ ... اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِي الْاُمِيّ. اس تمثل کو رحمت کا مظہر سمجھا جاتا ہے اور اس کو چھوڑ کر باقی تمام صورتوں میں قدرت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر رحمت اور قدرت میں جو فرق ہے وہ فقط عنوان اور تمثل میں ہے، حیز اطلاق میں اور اس عنوان کے مُعَنْوَن میں کچھ بھی فرق نہیں پایا جاتا۔ پھر جب رحمت میں اضافہ بالفعل کی صورت نمودار ہوئی تو صفت ارادہ کو کارفرمائی کا موقع ملا۔ یہ ایک ہیئت وحدانیہ ہے جو لاتناہی اور اطلاق کا "ختام مسکی" (مہر مشکین) ہے۔ کسی بلند ارادہ کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اوّلاً بالذات کسی دوسری طرف نظر اٹھا کر دیکھے، مناسب اس کے لئے یہ کہ مقصد اولین کے طور پر سب باتوں کا مرجع اسی صفت رحمت و ارادہ کو قرار دے، جس کے اندر تمام اسماء حسنیٰ کی تجلیات پرتو افگن ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسماء پاک کے مفہوم میں اطلاق اور لاتناہی بدرجۂ غایت پائی جاتی ہے، اس لئے ان کی مثال صیقل کردہ آئینہ کی ہوتی ہے جس میں ان کے ظاہر اور غیر ظاہر استعدادات جلوہ گر ہوتے ہیں۔ تمام اسماء پاک کے لئے یہ نظریہ مسلمہ حقیقت ہے، لیکن لوگوں کی معرفت صرف انہیں صورتوں تک محدود رہتی ہے جو ارادہ کے ضمن میں منعکس ہوتی ہیں۔ اگر اطلاق کا مفہوم اور اس کی حقیقت اچھی طرح تمہارے ذہن نشین ہو چکی ہے تو اس مسئلہ کا سمجھنا تمہارے لئے نہایت آسان ہوگا۔ کیا تم نے کبھی اس پر غور نہیں کیا کہ نفس الامر یعنی واقع میں کاتب کے مفہوم کے اندر وہ تمام صورتیں عکس انداز ہوتی ہیں جن کے ساتھ اس کو تصادق کی نسبت ہے (یعنی ایک کا مفہوم دوسرے پر صادق آتا ہے) چنانچہ ناطق، حیوان، جسم، جوہر، متعجب، ضاحک، ماشي على القدمين وغیرہ وغیرہ سب پر کاتب کا یکساں طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک کا مفہوم ایک مستقل حقیقت ہے اور کاتب کا مفہوم کے ساتھ اس کو جو اتحاد حاصل ہے وہ اتحاد ذاتی نہیں بلکہ عرضی ہے اسی لئے

انواع بلکہ افراد کے صدور اور ظہور کا باعث مختلف حیثیتیں قرار پائیں۔ ان ہی جہات مختلفہ اور حیثیات متنوعہ کو اہل تصوف ”اعیان ثابتہ“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ہر ایک مختلف حیثیت یا جہت کے بالمقابل ایک اسم جزئی ہوتا ہے۔ یہ صفات فعلیہ کہلاتی ہیں، جس طرح کہ متقدم الذکر صفات کو اطلاق کے باعث صفات ذاتیہ کہا جاتا ہے۔ اور ان کا مفہوم یکسر ذات اقدس پر منطبق ہوتا ہے۔ تکوین کی اصل اور حکمت کی جڑ یہی ہے۔ پھر یہ بھی جان لو کہ اللہ تعالیٰ اس عالم پر ہر طرح سے محیط ہے، خواہ اس کے معرض وجود میں آنے کی حیثیت ملحوظ رکھی جائے یا جس نظام پر وہ چل رہا ہے اس کے تصرفات کو پیش نظر رکھا جائے۔ یہ سب کچھ حقائق مقدسہ ازلیہ ابدیہ کامل الاطلاق کا نتیجہ ہے جو ”اِنیات عودیہ“ کہلاتی ہیں۔

پہلے طبقہ کے اسماء پاک یہ ہیں۔ العلیم، السمیع، الخبیر، البصیر الشہید. ان کی حقیقت یہ ہے کہ تمام عالم کون وفساد اپنے احکام وآثار کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے علم میں حاضر ہے اور وہ اس پر محیط ہے لیکن یہ احاطہ پہلے احاطہ سے مختلف ہے۔ علاوہ ازیں کس قدر تحلیل کے بعد یہ احاطہ غیر اللہ قرار پاتا ہے اور شفاف وبرّاق دکھائی دیتا ہے۔ جس کے آر پار نظر نفوذ کرتی ہے۔ دوسرا طبقہ ان اسماء پاک کا ہے الملک. الدائم. المتعالی. الصبور. الشکور. الحلیم. الرشید. الحمید. الباقی. الواحد. الوارث. ان کی حقیقت طبقہ اولیٰ کے اسماء حسنیٰ کا تمثل ہے جس میں اطلاق اور تعرّی کا پہلو ملحوظ ہے، اس کہنے سے میرا مقصد یہ نہیں کہ وہ اپنے پہلے اطلاق اور عدم تقید کی حالت پر باقی ہوں، کیوں کہ یہ تو بعینہ اللہ تعالیٰ کے ”اسماء بدئیہ“ ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک تخلیط کے بالمقابل تقدیس ظہور میں آئی۔ تیسرا طبقہ ان اسماء حسنیٰ کا ہے القدوس. السلام. الصمد. السبوح۔ ان کی حقیقت کامل تقدس ہے اور انکی قوتِ ایصال بہت گہری ہے، ان کے بعد ذات اقدس جلّ شانہ کا رتبہ ہے۔ تجلّی ذاتی کی تحلیل کی جائے تو انہیں اسماء مقدسہ پر منتہی ہوگی، اس بات کو ہم نے پہلے بھی اشارۃً ذکر کیا ہے۔ اس میں ”عود“ کا پہلو ملحوظ ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے جو اسماء پاک پہلے مذکور ہوئے وہ بلحاظ عود کے نہیں بلکہ ”بدر“ کی حیثیت سے تجلّی مذکور کی تحلیل کا منتہیٰ قرار پاتے رہیں۔

پہلے طبقہ کے اسماء پاک تمام عالم کی مختلف صورتوں اور اس کی اشکال متنوعہ کی جامع ہیں۔

اس جامعیت کا ظہور دو مرتبہ ہوتا ہے ایک تو اس وقت جب کہ اضافۂ اضافیہ کی تفصیل وقوع میں آتی ہے۔ اس کی تشریح آگے آتی اور اس کا لقب کلام ہے۔ دوسرے اس وقت جبکہ وہ نظام انعکاس کے طور پر پرتو افگن ہوتا ہے جس کی ترتیب اس اسم پاک کے اندر ہے اور جس کا حامل لوح محفوظ تھا۔ یہاں پر یہی قسم مراد ہے اور ہم اس کو علم انفعالی کہتے ہیں۔ اسم پاک قدوس کے تمثل کی حقیقت یہ ہے کہ جو تمثلات الحی القیوم کے ضمن میں منطوی تھے۔ ان سب سے اس کی تجرید کی گئی ہے۔ الملک الدائم کا مفہوم اور حقیقت مراتب مختلفہ کے تنزلات کے مطابق القدوس کی شرح اور تفصیل ہے۔

حکمت کی ابتداء اس سے ہوتی ہے کہ انسان اس کی ذات اقدس جل وعلا کی معرفت میں حیران ہو کر رہ جائے اور اسماء بدئیہ کی معرفت اس کو حاصل ہو۔ بالآخر انتہا اس پر ہوتی ہے کہ اسماء عودیہ کی طرف منکسرانہ طور پر رجوع کیا جائے جس کے وہ مستحق ہیں۔ کیونکہ اس عالم کا عنقریب خاتمہ ہونے والا ہے۔ اسی بناء پر رسول خدا صلعم کبھی تو بدء کو ملحوظ رکھ کر **اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم** کو اسم اعظم بتاتے اور کبھی حالت عودیہ کو پیش نظر رکھ کر **الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد** کو اسم اعظم قرار دیتے۔ آن حضرت صلعم کی اکثر ادعیہ ماثورہ میں اسماء عودیہ کی طرف عاجزانہ اور منکسرانہ رجوع پایا جاتا ہے۔ آپ کی تسبیح و تقدیس میں یہی اسماء پاک ملحوظ رہتے تھے۔

اسماء حسنیٰ میں سے بعض اسم ایسے ہیں جن کو حادث کہا جاتا ہے جو نظام حوادث کا موجب ہیں۔ اس قول کی حقیقت جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو خاص طور پر سمجھائی ہے یہ ہے کہ قرب کے اقسام میں سے ایک قسم "قرب فرائض" ہے۔ اس کی کنہ اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے بندوں کو جب قرب وجود حاصل ہوتا ہے تو باری تعالیٰ اعیان عباد میں تجلی فرماتا ہے، اس تجلی سے ایک طرح کا تحقق ظہور میں آتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس تمام اشیاء کے تحقق کی اصل اور منبع ہے۔ اس تحقق کو ظہور میں لانے کا انحصار عالم غیب میں عین پر ہوتا ہے (اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے) اور عالم شہادت میں اس کا مدار نفس ناطقہ پر ہے۔ جس طرح کہ روح انسانی کے تحقق کا دارومدار اخلاط جسم پر ہوتا ہے۔ (**ان اللہ خلق ادم علی صورتہ** کی حدیث کو پیش نظر رکھو تو اس تمثیل کے سمجھنے میں آسانی ہوگی) اس اسم پاک کے تعلق اور تحقق کی مثال بعینہ یہی نفس انسانی (بالفاظ دیگر روح

انسانی) کے بدن کے ساتھ تعلق رکھنے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ نفس یا روح بسیط اور مجرد عن المادہ ہے۔ لیکن اس کا تجرد اور اس کی یہ بساطت اس امر سے مانع نہیں کہ وہ جسم سے تعلق پیدا کرے۔ اسی طرح یہ اسم پاک باوجودیکہ وہ امر الٰہی ہے اور اس کا اولین تعلق عالم غیب سے ہے لیکن اعیان **ثابتہ اور نفس ناطقہ** کے ساتھ تعلق پیدا کرنے سے وہ مانع نہیں اور اس سے اس کے تالّہ (اللہ تعالٰی کے ساتھ منسوب ہونے) اور تقدس میں فرق آتا۔ قرآن مجید میں ہے۔ یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلَاقِ. اس آیت کے معنی بطن رابع کے مطابق یہی اسم پاک ہے جس کی تحقیق ابھی میں نے تم کو بتائی (ایک حدیث میں ہے کہ ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی ہیں، ایک باطنی۔ پھر باطن کے بھی کئی اقسام ہیں۔)

ملائکہ کی ایک جماعت ایسی ہے جن کو قرب وجود کا درجہ حاصل ہوا۔ اور ان کے اعیان میں کمال آگیا تو انہوں نے قرب فرائض حاصل کرنے کی کوشش کی۔ جس کے حصول پر اللہ تعالٰی نے ان پر تجلی فرمائی اور اس کی الوہیت متحقق ہوئی۔ یہ تحقق تکوین اور اثر انداز ہونے کا مقتضی ہوا۔ جس کے سامنے ان کے نفوس مجردہ اور ان کی جسم پذیر روحیں اطاعت کے طور پر جھک گئیں، چنانچہ اللہ تعالٰی نے اس تحقق کے ذریعہ ان کے نفوس اور ان کی روحوں کی تخلیق فرمائی، انہیں ملائکہ میں سے ایک میکائیل علیہ السلام ہیں جن کو ہر ایک قسم کی تکوین اور ایصال ارزاق کا کام سپرد کیا گیا ہے۔ کئی ایک دوسرے ملائکہ اس کے منقاد اور مطیع ہیں، رحم میں جنین کی تصور اعضاء اور پودوں اور درختوں کے اگانے اور نشوونما دینے کے اعمال اور ہمچو دیگر اعمال ان کے حوالے ہیں۔ عزرائیل علیہ السلام کو قبض ارواح کا فرض انجام دینے پر مقرر کیا گیا ہے، اور اسرافیل علیہ السلام کے اعمال ان دونوں سے عام تر ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے، گویا ان دونوں کا کام اس کے کام کی شرح اور تفصیل ہے۔ ایجاد بطریق عموم اور افناء و اعدام بطریق عموم اسی کا کام ہے۔ نفخۂ اولٰی جو اعدام کے لئے ہے اور نفخۂ ثانیہ جو احیاء کے لئے ہے اسی بناء پر اسی سے منسوب ہیں۔ جبرئیل علیہ السلام کو تربیت کمالیہ یا بالفاظ دیگر اضافۂ کمالات کا کام سپرد کیا گیا ہے۔ اس کے لشکر میں بہت ملائکہ شامل ہین۔ جو ملائکہ بنی آدم کے دلوں میں القاء خیر کرنے میں مشغول ہیں وہ اسی کے اعوان و انصار میں سے ہیں۔ اور تمام رسل و انبیاء کرام علیہم السلام اسی کی تربیت کمالیہ سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ ہر ایک رسول کے لئے

ایک اسم پاک مخصوص ہوتا ہے جو اس کے قلب مطہر پر تجلی انداز ہوتا ہے، اسی پر اس کا کمال متفرع ہوتا ہے اور یہی اسم پاک اس کا مرجع اور مآل ہوتا ہے۔ اس اسم پاک کے دامن عاطفت میں جس کی بعض تفصیلات عنقریب تم سے بیان کروں گا۔ تمام انبیاء پناہ گزین ہوتے ہیں، جس کا باعث اس اسم پاک کا عموم اور اطلاق ہے۔ یہ بات تو تمہیں یاد ہوگی کہ ہماری مراد اسماء پاک کا مفہوم انتزاعی کبھی نہیں ہوتا، ہمارے پیش نظر حقائق مقدسہ اور تجلیات ازلیہ ہوتی ہیں۔ نیز یاد رکھو کہ ان ہی جہات اور حیثیات میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ بعض کا مفہوم انتزاعی ہے جس سے کہ ہم نے ان امور غیبیہ کو تعبیر کیا ہے جو تجلیات کی اصل ہیں۔ جب ہم اسماء پاک کے متعلق گفتگو کرنے لگتے ہیں تو ہر ایک مفہوم انتزاعی کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ ٹھیک حقیقت کو ظاہر کرنے سے الفاظ متعارفہ کی تنگ دامانی مانع ہوتی ہے، اسلئے ہمیں مجبوراً مفہومات انتزاعیہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ بعض صفات مقدسہ کا علیحدہ ذکر کریں۔ مثلاً علم جس کے متعلق کثرت سے آیات قرآنیہ وارد ہوئی ہیں، یا ارادہ جس کی صحیح معرفت انبیاء علیہم السلام اور اساطین حکماء کو حاصل ہوتی ہے۔ یا مثلاً کلام جو وحی اور شریعت کی بنیاد ہے۔ ہم اس ضمن میں مسئلہ وحدت وجود پر بھی بحث کریں گے، کیوں کہ (اہل تصوف اور فلاسفہ کے ہاں) یہ ایک معرکۃ الآراء بحث ہے۔ لفظ مشترک کے طور پر علم کا اطلاق دو مختلف معانی پر ہوتا ہے۔

(الف) تجلی الٰہی جل شانہ جس کا تعلق سلسلۂ بدئیہ سے ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تمام فعلیتیں باری تعالیٰ کی فعلیت میں مندرج ہیں اور چونکہ اس کو اپنی ذات اقدس کا علم حضوری حاصل ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب اشیاء کا علم حضوری اس کو حاصل ہو ان کے تمام امتیازات اور خصوصیات اور احکام وآثار ہر وقت اس کے علم میں حاضر رہتے ہیں۔ اس کا علم ایک حضور مقدس ہے جس کا تعلق اس کی ذات اقدس اور دیگر اشیاء کے ساتھ نفس علم کے لحاظ سے یکساں ہے، اس پر اچھی طرح غور کرنا ہوگا، کیوں کہ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے۔ اور جس کو صحیح طور پر حکیمانہ ذوق سلیم حاصل نہ ہو، اس کی تہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ ہم اس کا اشارہ پہلے کر چکے ہیں۔

(ب) علم کے دوسرے معنی احاطۂ عودیہ کے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ سب اشیاء اللہ تعالیٰ کے علم میں حاضر ہیں لیکن وہ عنقریب زوال پذیر ہونے والی ہیں۔ اس کا تعلق سلسلۂ عودیہ

سے ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک حیثیت سے ہر ایک فعلیت پر محیط ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ حیثیت مفروضہ کیا ہے۔ کسی فعلیت کا ظہور میں آنا اور زوال پذیر ہونا اس بارے میں یکساں ہے۔ رسول خدا صلعم نے مسئلہ تقدیر کا عقدہ حل کرتے ہوئے یہ الفاظ فرمائے تھے۔ **جف القلم بما هو کائنٌ** ''جو کچھ ہونے والا ہے قلم اس کو لکھ کر خشک ہو چکا ہے۔ آدم علیہ السلام کا عالم روحانی میں موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مباحثہ ہوا تو اول الذکر نے اپنی تائید میں اپنی حمایت کرتے ہوئے یہی دلیل پیش کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے گناہ کرنے کا علم تھا۔ بالفاظ دیگر ہمارے رسول صلعم اور آدم علیہ السلام دونوں نے سب کا مبدء باری تعالیٰ کو قرار دیا اور اثبات کے طور پر ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ جس کا ملخص یہ ہوا کہ باری تعالیٰ کے لئے المبدیٰ کا اسم پاک شایان ہے۔ قرآن پاک میں ہے فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ. اللہ تعالیٰ جھوٹوں اور سچوں کو ضرور جان لے گا۔'' اس آیت میں فاء تعقیب (یعنی وہ ف جس کا مفہوم ماقبل کا نتیجہ بیان کرنا ہوتا ہے۔) کے بعد مستقبل کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور ذات اقدس جل وعلا کو علت غائیہ قرار دیا ہے اسی کو ہم عودی (سلسلۂ عودیہ کہیں گے۔ سورۂ لقمان میں حضرت لقمانؑ کی حکمت کا کمال ظاہر کرنے کے لئے جو اقتباسات دیئے ہیں۔ ان میں یہ الفاظ بھی ہیں یَا بُنَیَّ اِنَّهَا اِنْ تَکُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ الخ۔ خلاصہ یہ کہ قرآن مجید میں جہاں بھی علم کا ذکر آیا ہے۔ اس کا پیرایہ ''عودی'' ہے۔ یہ ضرورت وحی کے اقتضاء سے پیدا ہوئی ہے، ورنہ اس کا ظہور ذات اقدس سے ہوا ہے، بعد میں تم اس کو سمجھ لو گے۔ باقی رہا یہ کہ علم انفعالی میں تاخیر کیوں ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تأخر طبعی ہے جو اس کی ازلیت کے منافی نہیں (یعنی یہ تأخر زمانی نہیں جس سے ازلیت کے متعلق شک پیدا ہو)۔

صفت ارادہ کا ظہور اس سے ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس نظام میں جو افاضہ کی حیثیت سے معرض ظہور میں آیا۔ سررشتۂ وحدت کو قائم رکھنا چاہا۔ یہ اس لئے کہ ہر ایک حالت سابقہ حالت لاحقہ یعنی مابعد کی حالت کے ظہور میں آنے کی مقتضی ہوتی ہے اور حالت سابقہ اس کے اندر مدغم ہو کر رہ جاتی ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس، یہاں تک کہ یہ سلسلہ ارادہ ہی منتہی ہوتا ہے جس کا مفہوم اضافہ بالفعل ہے، اور اسی مقام پر تمام نظام میں وحدت پیدا ہوتی ہے۔ اس ارادہ کے نفاذ کے سلسلہ میں

جو اشیاء ظہور میں آتی ہیں وہ قید امکان سے مقید اور ارادۂ قاہرہ کی معلول ہوتی ہیں۔ بس اتنی بات ہے۔ یہ نہیں کہ ان کا تدنّس ان کے حق میں اس بات سے مانع ہو کہ ان کو اللہ تعالیٰ سے منسوب کیا جائے۔ بے شک ارادہ کا اصل بات سے مانع ہو کہ ان کو اللہ تعالیٰ سے منسوب کیا جائے۔ بے شک ارادہ کا اصل جوہر اس بات کا مقتضی ہے کہ اطلاق کا سلسلہ اس پر ختم ہو جائے لیکن اس سے اس کے تقدس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا بلکہ اس کا عموم اور نفوذ ویسا ہی رہتا ہے جس طرح دوسری صفات الٰہیہ اطلاقیہ کا عموم اور نفوذ تعیّن پذیر کائنات میں پہنچ کر قائم رہتا ہے کیا تم نے کبھی اس امر واقع پر غور نہیں کیا کہ انسان کے ذہن میں پہلے کسی پری جمال کے چہرۂ زیبا اور حسن صورت کا تصور قائم ہوتا ہے اس کے بعد جذبۂ شوق میں لازمی طور پر ہیجان پیدا ہوتا ہے، اور ان دو مرحلوں کے بعد ارادہ میں حرکت ظاہر ہوتی ہے جس کا مفہوم افاضہ بالفعل کے مرادف ہے۔ حرکات قولیہ اور فعلیہ کا منبع یہی ارادہ ہے۔ اس لئے یاد رکھو کہ اس صفت ازلیہ افاضیہ کو، جو ان اسماء پاک کا فیض ہے جو اس سے متقدم ہیں، یہ حق حاصل ہے کہ اس کو تمثّلات کلامیہ میں ارادہ سے موسوم کیا جائے، اور اولاً و بالذات ان تمثّلات کو اسی کی طرف منسوب کیا جائے۔ البتہ ثانیاً و بالعرض ان کی نسبت اسماء متقدسہ کی طرف کی جاسکتی ہے۔ یہ نسبت اس نسبت کے موافق ہوگی جو اس مجعول کو صور معلومہ کے ساتھ ہے، جس کی مثال ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح چونکہ علم انفعالی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کی صورت انطباعیہ اس طرح حاضر ہو کر وہ حضور اس پر محیط ہو جس طرح کوئی چیز دوسری کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ مناسب ہے کہ اسماء عودیہ کے پہلے طبقہ کو تمثّلاتِ کلامیہ میں اسی نام سے موسوم کیا جائے۔ یہ ایک لطیف راز ہے، اس کو اپنے پاس محفوظ رکھو۔ مابعد کے مباحث میں تم کو اس سے بڑا فائدہ پہنچے گا۔

پھر یہ بھی یاد رکھو کہ انبیاء علیہم السلام چونکہ عقل کی بدعتوں سے محفوظ ہیں (ان کے علوم کا مأخذ وحی الٰہی ہوتی ہے جس کے متعلق ارشاد ہے کہ **وانہ لکتٰب عزیز لایأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ. تنزیل من حکیم حمید**) اور اللہ تعالیٰ کی توحید اسماء وصفات ان کے سامنے جلوہ گر ہوتی ہے۔ اس لئے سلسلۂ بدئیہ میں ان کا منتہائے نظر ارادہ ہی رہتا ہے اور سلسلۂ عودیہ میں ان کی نظر طبقات ثلاثہ سے ادھر نہیں پڑتی۔ ان کے فطری کمال کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ

علت فاعلیہ اور علت قابلہ کی تفاصیل کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ کیوں کہ علت فاعلیہ کو ملحوظ رکھنا توحید کے منافی ہے اور علت قابلہ کو وہ اس لئے نظر انداز کر دیتے ہیں کہ وہ بھی ایک حکیم دانشور کی نظر میں درحقیقت علت فاعلیہ سے وابستہ ہے۔ ارادہ کی ایک قسم وہ ہے جس کا ارادہ مجددہ کہتے ہیں۔ حوادث یومیہ اسی سے منسوب ہوتے ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ملائکہ مقربین جن کو تدبیر کائنات سپرد کی گئی ہے ان کا سینہ میں اسماء حادثات بالفعل کا افاضہ ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام ابوالحسن اشعری جب اعتراضات سے تنگ آ گئے تو انہوں نے صفت ارادہ کی دامن میں پناہ لیکر اپنے خصوم سے پیچھا چھوڑایا اور اس آیت سے استدلال کیا کہ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ’’اللہ تعالیٰ کو اس کے افعال کی بابت کوئی بھی نہیں پوچھ سکتا اور ان کو پوچھا جاتا ہے۔‘‘ امام موصوف کا قول ہے کہ ارادہ بذات خود کسی چیز کے معرض ظہور میں آنے کا مخصص ہوتا ہے۔ (دوسرا مرجح ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں)، اور نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے۔ یعنی ان کا وقوع میں آنا کسی غرض پر مبنی نہیں ہوتا۔ بالفاظ دیگر متساویات کی ترجیح اور تخصیص کا منبع بذات خود ارادہ کی صفت ہے، جو تمام دیگر اسماء پاک کی جامع ہے۔

اہل حق تقدیر کی بحث میں عموماً قضاؤ قدر کا لفظ استعمال کرتے ہیں ارادۂ ازلیہ کے اقتضاء کو وہ قدر سے تعبیر کرتے ہیں اور ارادہ مجدّدہ کا اقتضاء ان کے نزدیک قضا کہلاتا ہے۔ حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والتسلیم میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آسمانوں میں کسی امر کا فیصلہ کر لیتا ہے تو ملائکہ اس کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے طور پر اپنے پروں کو پھڑ پھڑاتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی سپاٹ پتھر پر لوہے کی زنجیر گر پڑی ہے (اور اس سے جھنکار کی آواز پیدا ہوئی۔) جب ان کے دلوں کی گھبراہٹ زائل ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں (اپنے سے بالاتر رتبہ کے ملائکہ سے پوچھتے ہیں) تمہارے رب نے کیا حکم صادر فرمایا وہ جواب میں فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اور ارشاد حق ہے یعنی اس کے تمام احکام (کونیہ و شرعیہ) مبنی بر حکمت و صواب ہیں، اور وہی علو و کبریا سے موصوف ہے۔‘‘ یہ حدیث بخاری اور ترمذی میں ہے۔ اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنے علوی کو وحی شرعی کے منبع سے اخذ کرتے ہیں۔ اسی طرح ملائکہ مقربین ’’صور قضائیہ‘‘ کے احکام ’’قدر‘‘ کے منبع سے اخذ کرتے ہیں۔

قرآن پاک میں ہے اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ''اس کے حکم صادر کرنے کی یہ کیفیت ہے کہ جب وہ کسی امر کو انجام دینے کا ارادہ فرماتا ہے تو بے شک اس کو حکم دیتا ہے کہ ہوجا، اور وہ ہوجاتا ہے''۔ اکثر لوگوں کے اذہان اس آیت کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں، کیوں کہ وہ تکوین کے راز کو نہیں سمجھ سکے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تکوین، ارادہ کے مرادف ہے اور ان کا باہمی تعلق ازلی ہے۔ ازل کسی محدود وقت کو نہیں کہتے جس کے بعد ''زمان کا مفہوم ظہور میں آیا ہو، وہ تو ان کائنات کے لئے ایک ظرف (وقت ظہور) کے طور پر استعمال ہوا ہے جن کا وجود بلحاظ ان کی قدامت اور مجرد عن المادہ ہونے کے متعالی عن الزمان والمکان ہے (زمان اور مکان کے متعارف مفہوم سے بالاتر ہے)۔ زمان کے مفہوم میں ہر چند وسعت پیدا کی جائے وہ ایک وحدت (یونٹ) ہے جو بہمہ حال باری تعالیٰ کے حضور میں ہے اور وہ اپنے حسب ارادہ اس میں اپنا مقدس تصرف فرماتا رہتا ہے۔ تجدّد و فنا اور زوال کا مفہوم صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم اپنے سے اس کی نسبت کرتے ہیں (جب تک اس کی نسبت ذات اقدس سے ہے اس میں کوئی تجدد و فنا نہیں) اس لئے حدوث عالم کو مستلزم محال سمجھنا غلط ہے۔

ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ تمام عالم اپنے زمان و مکان اور ہیولیٰ سمیت حادث ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ارادۂ ازلیہ اس کی علت ہے اور وہ اس کا معلول، اس لئے وہ متدنّس کہلاتا ہے اور طہارت قدس سے محروم ہے۔ اس کی ذات میں حرکت و انتقال اور ایسی زمانیت اور مکانیت کا اقتضاء موجود ہے۔ جس سے پہلے ایک موہوم بعد کا تصور کیا جاتا ہے۔ یہ بُعد جو اس عالم کو ذات اقدس سے حاصل ہوا ہے اس کا تصور قوت واہمہ کے تمثلات سے ہے۔ اگر اس نکتہ کو سمجھ لیا جائے تو کوئی جھگڑا باقی نہیں رہتا۔ اس بحث کے متعلق قول فیصل یہ ہے کہ حدوث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حدوث تو وہ ہے جس کا انحصار تقید اور تعین پر ہے۔ اس کو صرف اس لئے حدوث کہتے ہیں کہ تکوین کے سلسلہ میں اس کا درجہ الٰہیات سے متاخر ہے۔ اس حدوث کا مفہوم تمام ممکنات کو شامل ہے۔ حدوث کی دوسری قسم حدوث زمانی ہے۔ اس قسم کا حدوث چوں کہ ''زمان'' کے اندر واقع ہوتا ہے اس لئے نفس زمان اور وہ اشیاء جو اس کے ہم عصر ہیں اس کے مفہوم سے خارج رہتے ہیں۔ جو کچھ ہم نے کہا اہل سنت کے علماء کو اس سے مطلق اختلاف نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حدوث کا مفہوم

اوّل ترین تمثلات میں شامل ہے۔ اس لئے وہ قوت واہمہ کو اس کا ظرف بتاتے ہیں ان کا یہ ادراک فلاسفہ کے ادراک ماہیات کے مشابہ ہے، کیوں کہ ماہیات بھی اپنی ذات کے لحاظ سے امور وہمیہ ہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ انواع اور اجناس کی صور مختلفہ پر وہ صادق آتی ہیں جن کو واقع اور نفس الامر میں تحقق حاصل ہے یا ان کا اطلاق ان خصوصیات فعلیت پر ہوتا ہے جن کا حقائق فعلیات کے کوچہ میں گزر نہیں۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے۔

اگر تمہارے دل میں کسی قسم کا انکار پیدا ہو تو یہ خیال کر کے اس کو ہٹا دو کہ ائمہ اہل سنت بہت سے مسائل میں ایسی باتیں معرض بحث میں لائے جن کے متعلق صحابہ اور تابعین سے کچھ بھی منقول نہیں۔ بااین ہمہ وہ علماء سنّت کہلائے۔ اسی طرح اگر ہم اپنے ذوق اور وجدان سے ایسی باتیں سپرد قلم کریں جن کے متعلق قرون اولیٰ میں کسی نے لب کشائی نہیں کی، فقط اجمال (اور اشارہ) پر اکتفا کیا، کیوں کہ ابھی تک ایسی باتوں کو زبان پر لانے کا موقع نہیں آیا تھا تو اس سے ہماری سنیت میں کیوں فرق آنے لگا۔

کلام مقدس بھی صفت ارادہ کا ایک شعبہ ہے۔ فرق صرف اجمال اور تفصیل کا ہے۔ مواطن علم میں افاضہ کے لحاظ سے ارادہ مجمل ہوتا ہے اور افاضۂ کلامیہ میں ہر ایک فعلیت کی ایک صورت مقدسہ ہوتی ہے، خواہ وہ فعلیت اس سے سابق ہو یا لاحق، لیکن اتنی بات ضروری ہے کہ مؤخر الذکر فعلیتیں سابق فعلیات کے ضمن میں شامل ہوتی ہیں۔ اور جیسے کہ تم بعد میں جان لوگے مواطن تخلیط میں یہ کلام نفسی حروف اور ان کی اشکال کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے زبان کو اسلئے پیدا کیا کہ وہ نفس انسانی کے تصورات یا بالفاظ دیگر اس کے مافی الضمیر کی جو در حقیقت صور علمیہ ہیں نقل اتارے (اور ان کا خاکہ مخاطب کے سامنے پیش کرے) اس نقل و حکایت کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کی حقیقت کا حکیم دانا کے بغیر کوئی بھی ادراک نہیں کر سکتا۔ کلام کی ایک قسم کلام مجدّد ہے، بعینہ جس طرح ارادہ کی ایک قسم ارادۂ مجدّد ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام جو شریعت لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں اس کا سرشتۂ نظام وحی منزّل کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس موطن میں ارادۂ غیبیہ حروف اور الفاظ کی صورت میں متمثل ہوتا ہے۔ جس کا مفہوم وہ وجدان کے طور پر محسوس کرتے ہیں۔ اچھی طرح سوچ لو۔ یاد رکھو اللہ تعالیٰ کے کلام کا یہ مفہوم ہے کہ وہ صور علمیہ کا اس

طرح انسان پر افاضہ فرماتا ہے کہ صور مذکورہ سامع کے نفس میں ایک ایسے کلام کی صورت اختیار کرتے ہیں جو حروف اور الفاظ سے مرکب ہو کر مسموع ہوتا ہے۔ اسی کو شیخ ابوالحسن اشعری نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام درحقیقت کلام نفسی ہے۔ لیکن اس کا اطلاق حروف اور الفاظ پر بھی جائز ہے جو اسی کلام نفسی کا تمثّل ہے۔

مخاطب مختلف ہو تو وحی کی نوعیت بھی اسی کے مطابق مختلف ہوتی ہے۔ وحی سے ہماری مراد یہ ہے کہ کلام مقدس کو (موطن وحدوث) تمثل حاصل ہو۔ کسی حکیم کے دل میں جو القا ہوتا ہے اس میں کلام مقدس کا تمثل نہیں پایا جاتا وہ صرف ذوق اور وجدان کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اولیاء کا الہام اگرچہ کلام مقدس کا تمثل ہوتا ہے۔ لیکن اس میں سخت کثافت پائی جاتی ہے۔ وحی کا مورد صرف نبی ہوسکتا ہے جس کا کامل انسلاخ (عن المادہ) حاصل ہوتا ہے، بدعات عقل کی جنایت سے وہ محفوظ ہوتا ہے، اور اس کی معرفت شامل تر ہوتی ہے۔ غیر رسل وانبیاء علیہم السلام کو بھی بعض اوقات وحی ہوتی ہے لیکن اس کا تمثل ضعیف ہوتا ہے، رسل اور انبیاء علیہم السلام کی وحی میں یہ ضعف نہیں پایا جاتا۔ بعض انبیاء کو وحی آتی ہے تو اس میں صلابت ہوتی ہے، ان ہی کو رسل کہتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہیں جن کی وحی میں صلابت کے بعد ملائمت ہوتی ہے۔ یہ وہ اصحاب ہیں جن کو اپنے درجۂ کمال میں دوبار ارتقاء حاصل ہوا۔ اس کا بیان آگے ہے۔ بعض کامل افراد ایسے بھی ہیں جن کی وحی میں صلابت اور ملائمت کے علاوہ فصاحت بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ہمارے رسول جو خاتم النبیین اور امام المرسلین ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر جو وحی نازل فرمائی اور اپنے بندوں کو ممنون فرمایا وہ آیات بینات محکمات ہیں جن کی فصاحت و بلاغت حد اعجاز تک پہنچی ہوئی ہے چوں کہ قرآن متلوِ دائمی اور زبردست معجزہ ہے اس لئے اس کے دین اور شریعت کو بھی عموم اور دوام حاصل ہوا، جس سے لازمی طور پر ہدایت وارشاد میں وسعت پیدا ہوئی اور آپ خاتم الرسل قرار پائے۔ اکثر آیات اور احادیث میں لازم کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس کا ملزوم مراد ہوتا ہے۔ اس بات کو یاد رکھو۔

الہام اور وحی میں یہ ایک بڑا فرق ہے کہ اوّل الذکر کو جو معنوی لباس الفاظ اور حروف کا پہنایا جاتا ہے اور جو تعیّن اور تمثّل اس کا موطن کلام میں حاصل ہوتا ہے وہ صورت مزاجیہ کا اختراع ہے۔

برخلاف اس کے وحی اس بدعت سے محفوظ ہے وہ سراسر حق ہے اور باطل اس کے گرد تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ ایک ذی عقل سمجھدار آدمی اس سے اس حدیث کی تہ تک پہنچ سکتا ہے۔ جس میں قرآن کریم کو سات مختلف طریقوں سے پڑھنے کی اجازت ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ جس قلب مبارک پر وحی قرآنی فائض ہوئی اس کو غیر معمولی وسعت حاصل تھی اور آپ کی نظر نافذ تمثّل کے مختلف انواع پر حاوی تھی۔ وحی کی ایک قسم وہ ہے جس کا، لانے والا جبرئیل علیہ السلام ہوتا ہے۔ جس کو عالم ملکوت سے خاص تعلق حاصل ہے۔ بعض اوقات وحی کا اطلاق عام تر ہوتا ہے خواہ اس میں تمثّل ہو یا نہ ہو۔ جہاں تک ہمارا خیال ہے اسی اطلاق عام کی بناء پر مریم علیہا السلام کے حق میں وحی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ بعض اوقات وحی کا مفہوم اس سے بھی عام تر ہوتا ہے جس میں انسلاخ (عن المادّہ) تک کا لحاظ نہیں ہوتا۔ موسیٰ علیہ السلام کی ماں اور شہد کی مکھی کے حق میں وحی کا لفظ اسی اصطلاح کی بناء پر استعمال ہوا ہے۔

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تم کو دوبارہ اسماء مجرّدہ کی حقیقت سے آگاہ کریں۔ کیا تم یہ نہیں جانتے کہ ہر ایک ارتقاء تخلیقی میں خواہ اس کی حیثیت کلّی کی ہو یا جزئی کی، تمام الٰہیات (صفات مقدسہ باری تعالیٰ وتقدس) کا تمثّل پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ''ذات بحت'' (خالص ذات اقدس جس کے ساتھ صفات کو ملحوظ نہ رکھا جائے) بطریق اولیٰ اس کی مستحق ہے، اگر چہ یہ ضروری ہے کہ یہ تجلّی ذاتی اس تمثّل کے رنگ میں جلوہ نما ہو جس سے یہ ارتقاء تخلیقی ظہور میں آیا، بجز اس کے تجلّی ذاتی کا ظہور ناممکن ہے۔ یہ ارتقاء دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک وہ جس کو ہم مطلق اور منزّہ کہیں گے۔ دوسرا وہ جو مقید اور متدنّس ہے یعنی طہارت قدس سے محروم ہے۔ اول الذکر قسم میں جو تجلّی ذاتی ظہور پذیر ہوتی ہے اس کو بجا طور پر اسم پاک سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن جو تجلّی متمثّل اور متدنّس ہو کر اس درجۂ ارتقاء میں خیال اور وہم کے طور پر ادراک میں آتی ہے وہ اس قابل نہیں کہ اس پر اسم پاک کا اطلاق کیا جائے۔ لیکن باوجودیکہ اس پر اسم پاک کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی اگر کوئی اس سے توسّل کرے اور اس کے دامن میں پناہ لے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو شہ رگ سے قریب تر پائے گا۔ یہ سمجھ لینے کے بعد یہ یقین کرنا تمہارے لئے بہت آسان ہے کہ ارتقاء عینی میں جو تجلّی ذاتی ظہور میں آتی ہے وہ باری تعالیٰ کا اسم پاک ہے۔ جس سے حدوث کے رنگ میں

آثار الٰہیہ صادر ہوتے ہیں، کیوں کہ اس کے نیچے کی طرف میں ایسی وسعت پائی جاتی ہے جو نفس ناطقہ کے نیچے کی طرف موجود ہے۔ اسماء حسنٰی کے متعلق ہم تجدد کا یہی مفہوم مراد لیتے ہیں۔ تجدّد زمانی سے ہمارا کچھ سروکار نہیں۔ سلف صالحین نے اس کے متعلق کوئی جامع تصریح نہیں فرمائی۔ جس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ ان کو اسماء فعلیہ کے ضمن میں شامل سمجھتے تھے یا یہ کہ انہوں نے خاص افراد کے وجدانی تاثرات پر اکتفا کیا۔ لیکن میری رائے میں اس تحقیق کو مہمل چھوڑ دینا ایک ایسی بات ہے کہ جب حقائق کی خوب چھان بین کی جاتی ہے تو بہت سی فصیح اور بلیغ زبانوں پر گرہ پڑ جاتی ہے۔ شیخ السنۃ (امام ابوالحسن اشعریؒ) نے قاضی حکمت کی عدالت میں اس کی شہادت دی ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے اور صفت ارادہ وغیرہ کا تعلق حادث کائنات کے ساتھ حادث ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔

اب ہم وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو لیتے ہیں۔ ایک حکیم کے ذوق اور وجدان کے مطابق اس کا جو مفہوم ہے وہ دوسروں کے عندیہ سے مختلف ہے۔ ایک حکیم اس کی اس طرح تشریح کرتا ہے کہ ہر ایک ممکن کے لئے خواہ وہ موجود ہو یا مفروض، ایک فعلیت اور ماہیت ہوتی ہے۔ فعلیت سے مراد اس کے معرض وجود میں آنے کی نوعیت ہے، اسی حیثیت سے وہ نفس الامر میں ’’عدم صرف‘‘ سے امتیاز حاصل کرتا ہے۔ ماہیت کا مفہوم وہ امر ہے جس کو ملحوظ رکھ کر انسان کی ظلمانی قوت واہمہ اس کے تحقق یعنی معرض وجود میں آنے سے قطع نظر کر کے اس کا تصور باندھتی ہے اور جس کے ذریعہ وہ اپنے مغائر سے ممتاز نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن یہ اس سے پیشتر ہوتا ہے کہ اس کو اس کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستہ ہونے کا علم حاصل ہو۔ حکیم کا فیصلہ یہ ہے کہ ماہیت میں ثبات نہیں ہوتا اور وہ واقع اور نفس الامر کے مطابق بھی نہیں، اس لئے وہ اس کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔ پھر یہ بھی یاد رکھو کہ جس فعلیت کے صادر ہونے کی حیثیت اور اس کی تکوین پر قدرت رکھنے کی اصل اور منبع واجب تعالیٰ کی ذات اقدس میں نہ ہو وہ ممکن نہیں، ممتنع الوجود ہے، فعلیّت کے دائرہ سے باہر ہے، اور اس کو ایک ایسی چیز کے مشابہ کہا جا سکتا ہے جس سے اس کی تمام ذاتیات سلب کر لی جائیں۔ اس تمام مبحث کا ملخص یہ ہے کہ ہر ایک فعلیت کے ظہور کی حیثیت واجب تعالیٰ کی ذات اقدس میں ہے، یہ فعلیت اور حیثیت یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہوتی ہے۔ اتنی بات ہے کہ اوّل الذکر اس حیثیت کے

اجمال کی شرح اور تفصیل ہے، یا یوں کہو کہ اس کے عین کا تمثل ہے۔ پھر اس میں بھی شک نہیں کہ یہاں پر تین باتیں ہوتی ہیں ایک تو وہ امر مشترک ہے جو اس حیثیت کا اور اس چیز کا جو اس سے صادر ہوئی ہے، جامع ہوتا ہے۔ اگر یہ جامع اور امر مشترک بیچ میں نہ ہوتا تو اس چیز کا، خصوصیت کے ساتھ اس خاص حیثیت سے صادر ہونا، کسی اور چیز کا صادر نہ ہونا، ترجیح بلا مرجح ہوتا۔ یہ صادر اگر مخلوق اور معلول ہے تو ہم اس وجہ جامع کو ''نفس رحمانی'' سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اگر وہ صادر واجب تعالیٰ وتقدس کا کوئی اسم پاک ہے، تو اس کو نفس عینی کہیں گے دوسرے وہ امر جو اس حیثیت کے ساتھ اس لئے مخصوص ہے کہ وہ حیثیت تمثل کے داغ سے عاری ہے۔ چوں کہ اس امر کا کوئی خاص حکم نہیں جو اس پر مترتب ہو۔ اس لئے ہم نے اس کو کسی خاص نام سے موسوم نہیں کیا۔ تیسرا وہ امر جو اس صادر کے ساتھ مخصوص ہے جس سے اس کی صورت صادرہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اس امر خصوصی کو ہم ''خصوصیات موطن'' کا نام دیتے ہیں۔

عالم کون وفساد کے صدور کی حیثیتیں اس لئے متعدد ہیں کہ اسماء حسنٰے بے شمار ہیں۔ چوں کہ یہ مقدس حقائق ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کی جہت اور حیثیت مختلف ہے، اور جیسے کہ پہلے مذکور ہوا تمام لوازم ایک ہی لازم پر منتہی ہوتے ہیں اور تمام حیثیات اور جہات کی انتہاء ایک ہی جہت پر ہوتی ہے، جو واجب الوجود تعالیٰ شانہ کی ذات اقدس سے فقط عنوان اور حکایت کے لحاظ سے مختلف ہے، مُعنون اور محکی عنہ کی حیثیت سے کوئی اختلاف نہیں۔ اس سے ثابت ہوا (جیسے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں) کہ واحد بسیط واجب الوجود جلّ شانہ ہر ایک فعلیّت پر ہر ایک حیثیت سے احاطہ کئے ہوئے ہے، کیوں کہ یہ ظاہر ہے اور تم جانتے ہو کہ ان فعلیتوں کا تشخص (متمثّل ہونا) اسی ذات اقدس کی طرف منسوب ہے۔ ان کی نوعیت خاص کا موجب علّت قابلہ کی مختلف حیثیتوں میں پنہاں ہے، جس کو ہم نے اپنی اس کتاب میں کبھی تو ''واقع'' اور کبھی ''مرآۃ'' یعنی آئینہ سے تعبیر کیا ہے۔ ان فعلیتوں کے انتساب کو بھی تشخص کے انتساب پر قیاس کریں۔ اسی طرح ان کی جنسیّت اور جوہریت اور ہیئت جامعہ (قدر مشترک) کی بھی یہی کیفیت ہے۔ خلاصہ یہ کہ سوی اللہ واللہ زور وباطل۔ ''سوائے اللہ تعالیٰ کے جو کچھ بھی ہے بخدا کہ وہ جھوٹ اور باطل ہے'' اسی حکمت سے تجلّی ذاتی کا ظہور ہوتا ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔

شیخ صدر الدین قونوی اپنی ایک تصنیف میں لکھتے ہیں ''اللہ تعالیٰ کی وحدت وجود کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم اس بات کے قائل ہیں کہ واحد حق سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے، کیوں کہ واحد کی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ تصور کرنا ناممکن ہے کہ اس سے سوائے واحد کے کچھ اور صادر ہو۔ اس واحد کا مفہوم جو واحد حق سے صادر ہوا۔ ہمارے نزدیک وہ ''وجود عام'' ہے جو اعیان کائنات پر فائض فرمایا گیا، خواہ وہ موجود ہو گئے ہوں یا ابھی تک نہاں خانۂ عدم میں مستور ہوں، بشرطیکہ ان کا موجود ہو جانا، اس کے علم میں ہو۔ ''وجود عام'' کا مفہوم اس قدر ہمہ گیر ہے کہ وہ قلم اعلیٰ تک کو شامل ہے جو سب سے پہلے معرض وجود میں لایا گیا اور جس کو (فلاسفہ) عقل اول سے تعبیر کرتے ہیں۔ نیز تمام کائنات ''وجود عام'' کے مفہوم میں داخل ہے۔ وحدت وجود کا وہ مفہوم نہیں جس کا ذکر اہل نظر فلاسفہ نے کیا ہے، کیوں کہ محققین کے نزدیک سوائے واحد حق تعالیٰ شانہ اور کچھ بھی لباس ہستی میں جلوہ گر نہیں۔ عالم کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ وہ پہلے اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا، پھر اس کو موجود ہونے کا فخر حاصل ہوا۔'' اس کے بعد اس نے اس کا ابطال کیا ہے کہ ماہیات کو فی نفسہا مجعولیت سے موصوف کہا جا سکتا ہے۔ اس کے کلام کا ملخص یہ ہے کہ وجود کا مفہوم بہت عام ہے، تمام کائنات پر حاوی ہے (**لا یغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ**) یہ کائنات حقیقت واجب تعالیٰ وتقدس کا تمثل اور اسی حقیقت سے صادر ہوتی ہے۔'' مولانا عبدالرحمٰن جامی نے (اپنی ایک تصنیف میں) سب سے پہلے شرح وبسط کے ساتھ اس بات کا عقلاً جائز ہونے پر بحث کی ہے کہ ''وجود عام'' جس کا مفہوم سب کائنات کو شامل ہے عین واجب ہے جل مجدہ۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ جو صوفیہ وحدت وجود کے قائم ہیں جب ان پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ واجب تعالیٰ اور ''وجود مطلق'' دراصل ایک ہیں تو انکو اس بات کی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ وہ اس کی وحدانیت اور نفی شریک پر دلائل قائم کرتے پھریں، کیونکہ اس کے حق میں اثنینیت اور تعدد کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا، بجز اس کے تعین اور تمثل کو ملحوظ رکھا جائے۔ جو چیز بھی تم دیکھتے ہو یا تمہارے مدرکہ اور متخیلہ میں سما سکتی ہے اور جس کے تصور سے تمہارے ذہن میں تعدد کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، ہر ایک ایسی چیز وجود اضافی کے ساتھ موجود ہے۔ وجود مطلق کا شرف اس کو حاصل نہیں۔ ہاں اس کا مقابلہ میں عدم ہے جو کچھ بھی نہیں۔'' یہ اس کے کلام ماقبل کا نتیجہ ہے جس کا ملخص یہ ہے کہ وجود عام کا

مفہوم تمام کائنات میں مشترک ہے اور وہ حقیقت واجب تعالیٰ کا عین ہے یعنی عین ذات اقدس ہے۔ ایسے علماء اعلام کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ذات اقدس باری تعالیٰ کو (منطقی اصطلاح میں) کلی سمجھتے ہیں بلکہ اس سے ان کا مقصد جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں یہ ہے کہ اس کا مفہوم افق فعلیت کو گھیرے ہوئے ہے اور اقلیم تحقق پر ہر طرف سے محیط ہے۔ بالفاظ دیگر تحقق کے مفہوم کی طبیعت اور اس کا اقتضاء ذاتی یہ ہے کہ اس کی نسبت واجب تعالیٰ کی ذات اقدس تک محدود ہو۔ چنانچہ ممکن کا تحقق اور اس کا وجود کیا اولاً بالذات اور ثانیاً بالعرض، واجب تعالیٰ ہی کی ذات اقدس کی طرف منسوب ہے، ممکن کی جہت اور حیثیت ایجاد اور اس کی تکوین کی قدرت یا جن الفاظ میں بھی تم اس کی تعبیر کرو۔ بالفعل واجب تعالیٰ کی حقیقت میں شامل ہے اور اس کا تحقق باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اس میں کسی شک کرنے والے کے لئے شک کی گنجائش نہیں۔ تحقق ممکن کی حقیقت یقیناً اسی جہت اور حیثیت کا تمثل ہے۔ اس تمام مبحث کا ملخص یہ ہے کہ تحقق کی اصل اور اس کا منبع واجب تعالیٰ کی ذات اقدس ہے، اس طرح نہ کہا جائے کہ تحقق نے اس کو فوق کی جانب سے گھیر رکھا ہے اور وہ کبریا کی چادر اوڑھے ہوئے ہر ایک قسم کے تمثّل سے بری اور بالاتر ہے، پھر یہ کہ تمام تمثلات اس کے مظاہر کمال اور آئینہ ہائے جمال ہیں اور اس کی عظمت اور جلال کی شرح اور تفصیل ہیں یہ ایک ایسی بات ہے جس میں کوئی حکیم اختلاف نہیں کر سکتا۔

یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ ”ماہیات مجعول نہیں یا یہ کہ صادر اول اس وجود عام کا نام ہے جو تمام کائنات کو اپنے مفہوم میں لئے ہوئے ہے، موجود بسیط فقط اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے، اور وجود ایک ایسی چیز ہے جو ماہیات سے آ کر مل جاتی ہے۔“ ان نظریوں کے قابل تسلیم ہونے کے متعلق ہم پہلے بحث کر چکے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے یہ اقوال تاویل پر مبنی ہیں۔ میرے خیال میں انہوں نے اس تغایر اعتباری کو ملحوظ رکھنے پر اکتفا کی ہی جو ماہیت اور فعلیت کے درمیان پایا جاتا ہے، لیکن وہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ یہ فرق فقط حیثیت اور جہت ملحوظ رکھنے تک محدود ہے۔

حق بات یہ کہ وجود ماہیت کا مفہوم ایک ہے اور حقیقت تقرر کے مرادف ہے، جیسے کہ امام اہل السنّت نے اس کی تشریح کی ہے۔ چوں کہ وجود کا مفہوم بلحاظ اس کے اطلاق عام کے واجب

تعالیٰ و تقدس کی لا تناہی کو شامل ہے اس سے ان کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ وہ عین واجب ہے اور دونوں یکسر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ اس نکتہ کو سمجھنے سے غافل رہے کہ تمام عالم متعیّن ہے، اس میں ہر چند اطلاق کا تصور کیا جائے واجب تعالیٰ کے اطلاق سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔ نسبت اگر ہے تو صرف اتنی کہ وہ اس کے علم اور اس کی تکوین سے معرض وجود میں آیا۔ جس شخص کا یہ خیال ہے کہ وجود اس عالمِ کون و فساد میں پھیلا ہوا ہے وہ عین واجب ہے اس کو بہت بڑا اشتباہ ہوا ہے اور وہ ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کر سکا۔ بار خدایا! میں تجھ کو ہر ایک اسم پاک کا واسطہ دیکر تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو مجھ کو متقیوں کا امام اور حکمائے ربانیین کے لئے جائے پناہ بنا دے۔

............☆☆☆............

تیسرا خزانہ

''انجاس''(۱) کی حقیقت یہ ہے کہ جاعل اپنے مجعول خصوصی کے لئے وجوب کے طور پر اس کے ظہور کا باعث ہوتا ہے جو ہیئت مخصوصہ کے اصل تحقق کا اقتضاء ہے۔ (آسان تر الفاظ میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر ایک مجعول اپنے جاعل کی حیثیت خصوصیہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حیثیت خصوصیہ اقتضاء ذاتی کے طور پر اس مجعول خاص کا ظہور چاہتی ہے اور اس لئے اس کا ظہور میں آنا لازم ہوتا ہے)۔ یہی جہت و حیثیت خصوصیہ کسی مجعول کی حقیقت ہوتی ہے اور اس کا قوام یا اس کی ہستی کا نظام اسی پر موقوف، اور اس کا تحقق وجوب مذکور کا نتیجہ ہوتا ہے۔ فحص و تمحیص کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ تحقق مجعول کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وجود اپنا نہیں، بلکہ جاعل کے لئے ہے۔ اس کی ذات کا انحصار اس پر ہے کہ وہ ازل سے ابد تک جاعل (تعالیٰ و تقدس) اور فاعل (جل شانہ) کی طرف منسوب رہے اس کے کمال کا منبع اس کا مبدء ہوتا ہے، اور اس کا وجود اس جہت اور حیثیت خصوصی کی شرح اور تفصیل ہوتی ہے۔ اصل جہت اور حیثیت کے موطن میں عدم امتیاز کی وجہ اس جہت کا علوم شان اور اس کی انتہائی سبقت ہے ''انجاس'' کے دو معنی ہیں۔

(الف) مطلق کا مطلق سے ظہور میں آنا۔ اس کی حقیقت کسی مفہوم کا اس طرح مستقل ہونا ہے کہ دونوں میں تصادق پایا جائے۔ (دونوں کا ماصدق علیہ ایک ہو) اور ایک دوسرے کے لئے عنوان ہو۔ مثلاً متعجب اور ضاحک (یہ تصادق کی مثال ہے) اگرچہ ان کا اتحاد عرضی ہے جس کی کیفیت خزانۂ دوم میں بتائی جا چکی ہے۔

(ب) کسی متعین اور مقید کا مطلق سے مشتق ہو کر ظہور میں آنا۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ

---

(۱) انجاس کے لفظی معنی ہیں پھوٹ نکلنا یعنی ظہور میں آنا۔

مطلق انجاس کی حدود ختم ہو کر تقید اور تعین کی سرحد تک پہنچ جائیں جس کے بعد صرف یہی رہ جاتا ہے کہ مختلف مفہومات اپنی اپنی جہات اور حیثیات خصوصیہ کے ضمن میں علیحدہ ہستی اختیار کریں۔ یہاں پر نہ تو تصادق ہوتا ہے اور نہ عنوانیت۔ پہلی قسم کی مثال منطقی اصطلاح کے مطابق حیوان مطلق ہے جس کا مفہوم ہر ایک طرح کی شرط اور قید سے آزاد ہے۔ دوسری قسم کی مثال حیوان بشرط شيء اور حیوان بشرط لاشيء ہے (اس کی تشریح عام کتب منطق میں موجود ہے)۔

ہم چاہتے ہیں کہ اس خزانہ میں اس امر کی تشریح کریں اس لئے جو کچھ تم کو بتایا جائے اس کو گوش ہوش سے سنو۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے خالص تجرّد اور عین اطلاق سے عرش عظیم کو پیدا کیا۔ اس کا مفہوم ہمارے نزدیک ایک جسم کامل ہے جس نے تمام جہات (جہات ستہ؟) کو گھیرا ہوا ہے اور اس میں خرق والتیام کا ہونا ناممکن ہے۔ اس کو اگرچہ ہم نے جسم کہا ہے۔ لیکن اس حیثیت سے وہ روحانی ہے کہ اس کو خدائے قدوس تعالیٰ شانہ سے کامل ترین قرب حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر عام کا وہ مظہر ہے۔ (اس کو ہم انسانی دماغ سے تشبیہ دے سکتے ہیں کما صرح به الغزالي رحمة الله عليه وغيره) اور اس میں ایک روح کلّی موجود ہے۔ ان ہی وجوہ کی بناء پر ثُمَّ استوى على العرش وارد ہوا ہے۔ اس کے بعد اس نے ایک دوسرا جسم پیدا کیا جو غیر کامل اور محدّد (بفتح الدال بصیغۂ اسم مفعول) بالجہات، قابل خرق والتیام ہے۔ اس مؤخر الذکر لفظ سے ہماری مراد یہ ہے کہ جو حالت بھی اس پر طاری ہو اس کو قبول کرتا ہے اور کوئی صورت جس کو ذہن میں فرض کیا جائے وہ صورت اختیار کر سکتا ہے۔ یہ جسم پانی ہے (خلق السموات والارض فی ستة ايام وكان عرشه على الماء)۔ یہ وہ جسم محض ہے جس کو کوئی قرب حاصل نہیں، تدبیر الٰہی کا منبع اور مظہر نہیں اور روح سے معّرا ہے، اس لئے اس پر ثم استوى على الماء کا جملہ صادق نہیں آتا۔ اس مؤخر الذکر جسم کو پانی سے اس لئے تعبیر کیا کہ وہ اطلاق اور استعداد و قابلیت میں اسی کے مشابہ ہے، جس طرح عرش سے تعبیر کرنا استوار علی العرش اور تمام جہات پر محیط ہونے کے مفہوم پر مشتمل ہے۔ ایک حکیم اپنے ذوق اور وجدان سے اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے جو مذکور ہوا، جس کو لامحالہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اس کو نہ ماننے کی صرف وہی شخص جرأت کر سکتا ہے جو اس راز کی حقیقت سے بے خبر ہے۔ آیات اور احادیث بکثرت اس بارے

میں وارد ہوئے ہیں مثلاً یہ آیت وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّ كَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ”یہ وہ خدائے قدوس ہے جس نے آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا اور اس کا عرش عظیم پانی پر تھا، تا کہ تم کو آزمائے کہ کون تم میں بلحاظ عمل کے سب سے بہتر ہے“ امام بخاری نے عمران بن حسین سے جو روایت کی ہے اس میں رسول خدا صلعم نے اس آیت کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ ”اللہ تعالیٰ موجود تھا اور کوئی چیز اس سے پہلے نہیں تھی۔ اس کا عرش برین پانی پر تھا جس کے بعد اس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور لوح محفوظ میں ہر ایک چیز لکھ دی۔“ ایک روایت میں ہے کہ زمین و آسمان کو پانی سے پیدا کیا۔“ انبیاء اور حکماء کے ذوق اور وجدان کو یہی تک رسائی حاصل ہے لیکن وہ فلاسفہ جو لایعنی مباحث میں مشغول رہتے ہیں ان کے نقطۂ نظر کو جب ہم دیکھتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ عرش موجود ہے، اس کی ہیولیٰ اس کی صورت پر اور اس کی صورت اس کے ہیولے پر موقوف ہے۔ پانی ایک ایسا جسم ہے جس نے ہیولے اور صورت عامہ سے ترکیب پائی ہے۔ صورت عامہ کا یہ مفہوم ہے کہ وہ ہر ایک شکل کو قبول کرتی ہے ان کا یہ قول اس قول کے مشابہ ہے جو یہ لوگ ہیولیٰ ثانیہ اور صورت نباتیہ کے متعلق ذکر کرتے ہیں۔

تمام جسمانی اشیاء پر ایک ایسا جوہر احاطہ کئے ہوئے ہے (جوہر کے معنی منطقی اصطلاح میں مستقل بنفسہ کے ہیں) جو امتداد ذاتی کے ساتھ موصوف ہے۔ اس سے ہماری مراد ”زمان“ ہے۔ اسی طرح ایک اور جوہر ہے جس میں اتساع ذاتی کی وصف پائی جاتی ہے یہ وہ چیز ہے جس کو ”مکان“ کہا جاتا ہے۔ ان دونوں کا تمام جسمانیات کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا اور دونوں کا محل جس میں کہ وہ حلول کئے ہوئے ہیں۔ ہر ایک ایسی چیز ہے جو جسم رکھتی ہے۔ بالفاظ دیگر زمان اور مکان کا مفہوم کسی جسمانی چیز کے ضمن میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اسی لئے بعض کا خیال ہے کہ یہ دونوں جوہر نہیں، عرض ہیں۔ (عرض وہ چیز ہے جس کا اپنا مستقل وجود نہ ہو بلکہ کسی دوسرے موجود بنفسہ کے ساتھ اس کا وجود وابستہ ہو) لیکن حکماء کا ذوق اور وجدان اس کو تقسیم نہیں کرتا۔ چوں کہ زمان کے مفہوم میں اس قدر امتداد ہے کہ معمولی طور پر اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا اس لئے اس کے تصور کو مشکل سمجھا گیا ہے۔ یاد رکھو اللہ تعالیٰ نے ان

دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ پیدا فرمایا ہے۔ اگر یہ تعلق اور وابستگی ان کے درمیان نہ ہوتی تو ہیولیٰ دوڑ کر اطلاق صرف کے ساتھ جاملتا جو خدائے قدوس کے اسماء پاک میں سے ایک اسم ہے اور صورت بھاگ کر اس اسم پاک کے ساتھ جاملتی، جس کا وہ تمثل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح وابستہ فرمایا کہ نظام عالم میں خلل نہ آئے۔

عالم کے تمام اجزاء حادث ہیں۔ زمان اور اس کے معاصرات (وہ اشیاء جو اس کی ہمعصر ہیں) کا حدوث تو فقط تقییدی ہے۔ (اطلاق میں تقید آنے کی وجہ سے ان کو حادث کہا جاتا ہے، یہ حدوث زمانی نہیں) لیکن دوسری اشیاء حدوث کے دونوں معانی کے لحاظ سے حادث ہیں۔ جنہوں نے ''زمان'' اور اس کے معاصرات کے لئے (معاصرات سے مراد یہ ہے کہ جب سے ''زمان'' کا وجود ہے یہ اشیاء بھی موجود ہیں) حدوث زمانی ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کی ہے، وہ ایک ناممکن چیز کو ممکن بنانا چاہتے ہیں۔ آیات اور احادیث میں ان کی تائید کے لئے کوئی دلیل نہیں۔ یاد رکھو ہر ایک اسم پاک کی خصوصیت سے عالم امکان میں صورت خصوصیہ ظہور میں آتی ہے، کیوں کہ ان دونوں کے درمیان گونہ مناسبت اور ارتباط ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک امر واقع ہے۔
رسول خدا صلعم کی اس حدیث میں کہ **خلق الله تعالیٰ ادم علی صورته** ''اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس کی صورت (خصوصیہ) پر پیدا کیا'' اسی کا اشارہ ہے۔ اسی طرح افلاک (اجرام علویہ) اور عناصر کی بھی خصوصیہ صورتیں ہیں اور ارتقاء جزئی میں ہر ایک فلک اور ہر ایک عنصر کی ایک صورت خصوصیہ ہے (جن کا منبع اسماء پاک کی جہات خصوصیہ ہیں۔)

''معدن'' (جس کا دوسرا نام جماد ہے اور موالید ثلاثہ کی ایک قسم ہے) محض جسمانی چیز ہے جس کی روح معدنی (یا یوں کہو روح جمادی) نہایت کمزور ہے۔ اس کا عمل صرف اس قدر ہے کہ اپنی صورت خصوصیہ اور اپنی طبیعت یعنی نیچر کو قائم رکھ سکے۔ اتنی بات ضرور ہے کہ افلاک کے معدن ہونے کی نوعیت عناصر کے معدن ہونے کی نوعیت سے کامل تر ہے۔ ''معدن'' کے مفہوم کو ارضیات سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ لیکن حکماء اپنے ذوق اور وجدان کی بناء پر تمام معدنیات کی اصل یعنی ''پانی'' کی طرح جملہ معدنیات کے لئے عموم ثابت کرتے ہیں (پانی سے مراد وہ پانی ہے

جس کا ذکر ابھی ہوا اور جو اس آیت میں مذکور ہے **وکان عرشه علی الماء** اور جس کے متعلق بعض روایت حدیث میں ہے کہ آسمان اور زمین کی تخلیق اسی سے ہوئی (۱)۔

''نبات'' (جو موالید ثلاثہ کی دوسری قسم ہے) ایک ایسا جسم ہے جس میں روح ہے (۲)۔ جس کا عمل یہ ہے کہ فقط صورت کے علاوہ تغذیہ اور نشو و نما کے نظام کو بھی قائم رکھے۔ حیوانات بلکہ حیوان ناطق تک کے احکام کے ساتھ اس کا التباس حاصل ہے گو یہ التباس صرف بعض حالتوں میں ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت ہم نفس طبائع میں گفتگو کر رہے ہیں۔

''حیوان'' (جو موالید ثلاثہ کی کامل ترین قسم ہے) بھی جسم یا روح ہے، اور اس کی روح کا عمل یہ ہے کہ مذکورہ بالا فرائض کے علاوہ احساس، تخیل، توہم، ادراک، رضا و غضب وغیرہ جذبات کے نظام کو قائم رکھے۔ ''ناطق'' ایک ایسا جسم ہے جس میں روح مدبّرہ فرماں رواں ہے اور اس کا عمل تعقل ہے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ بلحاظ علم اور عمل کے وہ (روح انسانی) اصول عوالم یعنی اسماء حسنٰی تک رسائی حاصل کر سکتی ہے۔ وہ ناطق جس میں بلحاظ مقدار کے ارضی جز غالب ہو۔ لیکن کیفیت کے لحاظ سے اس کے عناصر اربعہ میں اعتدال ہو، گو یہ اعتدال ''اعتدال حقیقی'' نہیں ہوتا۔ صرف اعتدال کے نام سے مشہور اور مسلم ہے، اس قسم کا حیوان ناطق ''انسان'' کہلاتا ہے۔ مطلق ''ناطق'' کی کئی قسمیں ہیں۔

(۱) جس میں ناطق میں کمیّت یعنی مقدار کے لحاظ سے، ہوا کا عنصر غالب ہو، اور کیفیت کے لحاظ سے چاروں عناصر میں اعتدال اور مساوات ہو وہ ملائکہ سفلیہ ہیں جو ملائکہ علویہ کے اعوان و انصار ہیں اور ان کا تمثال کہلاتے ہیں۔ مؤکل ان ہی ملائکہ کو کہتے ہیں۔ (علم العزائم میں اکثر ان کا ذکر آتا ہے) یہ ملائکہ سفلیہ انسان کی بہ نسبت عفت اور عصمت کے قریب تر ہیں اور ان کا نفس نفس انسانی سے قوی تر ہوتا ہے۔

---

(۱) یہ نکتہ قابل غور ہے کہ سائنس کا جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ اجرام علویہ کی ترکیب و تخلیق بھی بعینہ انہیں عناصر سے ہوئی ہے جن کی ترکیب و امتزاج سے ہماری دنیا ظہور میں آئی ہپیکٹر وسکوپ وغیرہ کے مشاہدات کی بناء پر اس نظریہ کو یقینی سمجھا جاتا ہے۔

(۲) علماء بیالوجی کا بھی یہی نظریہ ہے کہ نباتات ذی حیات اشیاء میں شامل ہیں ان میں نر اور مادّہ کا ہونا اور ان کے درمیان تلقیح کا عمل میں آنا علم الحیات (بیالوجی) کی مسلمہ، ناقابل انکار حقیقت ہے

(۲) وہ ناطق جس میں پانی کا عنصر غالب ہو اور بلحاظ کیفیت کے چاروں عناصر میں اعتدال اور مساوات ہو۔ انسانی آبی ہے، لیکن سوائے اس کے کہ اہل ذوق واعظ کبھی کبھی ان کا ذکر کر دیا کرتے ہیں کہیں ان کا ذکر نہیں سنا گیا۔

(۳) وہ ناطق جس میں بلحاظ مقدار یعنی کمیّت کے لحاظ سے عنصر آتش غالب ہو۔ لیکن کیفیت کے لحاظ سے چاروں عناصر برابر ہوں، قوم جن ہے۔ نسمہ کے لحاظ سے جو اثرات ان سے ظہور پذیر ہوتے ہیں انسان ان کے اظہار سے قاصر رہتا ہے۔ البتہ سخت ریاضتوں کے بعد ممکن ہے کہ اس سے بھی کوئی اس قسم کا کارنامہ ظاہر ہو۔

(۴) وہ ناطق جس کا تکون عناصر فلکیہ سے ہوا ہو، یہ ملائکہ علویہ ہیں۔

ملائکہ کی حقیقت یہ ہے کہ ان کے نفوس چونکہ نفوس انسانی سے کامل تر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان میں اسماء پاک کا تمثّل اور ظہور کامل تر، اور ان کا مادۂ تخلیق انسان کے مادہ تخلیق سے لطیف تر ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ سراپا علم اور وحی ہیں، اور اپنے اصول یعنی اسماء مقدسہ الٰہیہ کی وہ کامل اقتداء کرتے ہیں۔ بعض ملائکہ ان میں سے کلّیین کہلاتے ہیں جو تدبیر کلّی کے سرانجام دینے پر مامور ہیں۔ اس تدبیر کلّی کا ظہور کبھی تو ارتقاءات طبعیہ میں اور کبھی ارتقاء علمی میں ہوتا ہے ان کے مقابلہ میں ملائکہ جزئیین ہیں جو پہاڑوں، دریاؤں، بادلوں، اور ایسے ہی اشیاء پر مؤکل ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ چوں کہ ان کے حقائق میں وسعت پائی جاتی ہے اور ان کو ذات اقدس کا قرب حاصل ہے اس لئے ان اسماء پاک کے بعد جن کا ظہور ان کے سینوں میں ہوا ہے، انہیں کو کائنات کی تدبیر تفویض کی گئی۔ ایک حکیم کا ذوق اور وجدان یہ کہتا ہے کہ ان کو انسان پر مطلقاً تفوق اور فضیلت حاصل ہے۔ جزئی فضیلت کی بات اور ہے۔ بعض ملائکہ اسم مطلق کی تجلّی سے محروم ہیں۔ ان سے یقیناً انبیاء کرام علیہم السلام افضل ہیں۔ لیکن جن ملائکہ کو یہ شرف حاصل ہے کہ کوئی اسم پاک کلّی ان میں جلوہ نما ہوا ہے ان کو مفضول بنانے کے لئے جزئی وجوہات ڈھونڈتا استدلال شعری کے قسم سے ہے۔

جن ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا وہ ہمارے نزدیک ملائکہ عنصرین میں سے تھے اور ابلیس ان ہی میں سے ایک تھا۔ یہ ملائکہ فلکیین (ملائکہ علویہ) نہیں تھے۔ اس سے وہ عقدہ حل ہو جاتا

ہے جو اس آیت کے پڑھنے سے پیدا ہوتا ہے کہ کان من الجنّ ففسق عن امر ربہٗ وہ جن کی قوم سے تھا اس لئے اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم سرتابی کی ''الا ابلیس کی استثناء'' استثناء منقطع'' نہیں بلکہ متصل ہے۔

قلم ایک جوہر مجرد عن المادّہ ہے یا بمثل مجرد ہے جس کی حقیقت علم فعلی کا تمثل ہے، برخلاف اس کے لوح محفوظ علم انفعالی کا تمثال ہے۔ قلم بھی لوح کی طرح تمام ممکنات کی جہات اور حیثیات کا جامع ہے۔ زبان شرع میں کتابت کا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ علم انفعالی کی بہ نسبت علم فعلی کے ساتھ اس کو زیادہ مناسبت ہے۔ عالم تخلیط میں قلم ہی کی جزئیات میں سے ایک قوم ہے جن کو کتبہ (کاتبان اعمال)، اور حفظہ کہتے ہیں۔ لوح کی جزئیات میں بعض ایسے امور ہیں جن کو الواح سے تعبیر کیا جاتا ہے (غالباً الواح موسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے) لوح کی یہ کیفیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنٰی میں سے ہر ایک اسم پاک میں ایک جداگانہ آیت ہے اور ہر آیت میں اس اسم پاک کی صورت لکھی ہے، نیز اس میں فاعل اور قابل کی جہات متعدد اور حیثیات مختلفہ دکھائی گئی ہیں، چنانچہ صورت ایک ہے لیکن جہات اور حیثیات مختلف ہیں لوح کا مفہوم تمام کائنات کو شامل ہے۔ ہاں یہ دوسری بات ہے کہ کسی سے ان جہات کا علم مخفی رہے۔ وہ صحیفے جو کاتبان اعمال کے سپرد ہیں ان کی شان یہ ہے کہ انسان سے جو قول یا فعل صادر ہوتا ہے اس کی صورت ان صحف میں ثبت ہوتی ہے جس میں کہ اس کی جہالت اور حیثیاتِ مختلفہ نشأۃ اخرویہ کے لحاظ سے نمایاں ہوتی ہیں۔ الواح کا علم فقط انبیاء اور حکماء ربانیین کے ذوق کا نتیجہ ہے۔

یاد رکھو جس طرح اولاد کا بدن اس کے والدین کے ابدان کا مجموعہ ہوتا ہے یعنی دونوں کے بدن کے خلاصہ اور جوہر سے اس کا بدن تکوین پاتا ہے، جیسے کہ کلام مجید میں اس کا ذکر مکرر آیا ہے اور رسول خدا صلعم نے بن مسعود اور بن سلام کی حدیث میں اس کی تشریح فرمائی ہے، اسی طرح اولاد کا نفس بھی ہر دو والدین کے نفوس سے متولد ہوتا ہے۔ (ان کے اخلاق اور خصائص نفسیہ کی جھلک اس میں پائی جاتی ہے)۔ تولید روحانی اور قوت مصودہ قدسیہ کی تکوین کو تولید جسمانی اور صورت جسمانیہ پر قیاس کرو۔ اگر کہیں قیاس کا گھوڑا جولان کرنے سے عاجز آ جائے، کوئی ایسی صورت پیش آئے جو خلاف قیاس ہو تو وہاں پر کوئی مانع قدسی یا مرضِ روحی موجود ہوگا۔ کبھی ایسا بھی

ہوتا ہے کہ جو بات والدین کے نفوس میں اجمال کی بناء پر نظر سے اوجھل تھی، وہ ان کی اولاد میں نمایاں طور پر نظر آجاتی ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ نفس رحمانی کے اپنی پہلی کیفیت پر باقی رہنے کے باوجود ایک امر دوسرے امر کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مثلاً بعض اوقات والدین کا غصہ یا ان کی جرأت بہت زیادہ ہوتی ہے لیکن انکی اولاد غصہ اور شجاعت میں ترقی پذیر ہونے کے بجائے علم و معرفت اور حکمت کے اعلیٰ ترین مقام پر فائز ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ والدین کے نفوس میں مخفی طور پر بے شرمی کا مادہ موجود ہوتا ہے جو خیال اور قول تک محدود رہتا ہے، ان کے افعال اور اعمال میں اس کا اثر نمایاں نہیں ہوتا۔ لیکن ان کی اولاد میں بالفعل صفت خبیثہ ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جو آدمی وسیع النفس اور عالی منش ہو، اس کی اولاد بھی اس محمود وصف سے موصوف ہوگی و علیٰ ہذا القیاس غلیظ النفس سے غلیظ النفس اور لطیف سے لطیف پیدا ہوگا۔ کوئی حکیم اگر یہ چاہا ہے کہ اس کا بیٹا الحی القیوم کی صفات کا مظہر ہو تو پہلے وہ خود اپنے آپ کو قانون حکمت کے مطابق ایسا ثابت کرے۔ انشاء اللہ تعالیٰ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا۔

یہ بھی یاد رکھو کہ یہ صور جوہر یہ دوسری صور عرضیہ کے ظہور میں آنے کی مقتضی ہوتی ہیں۔ ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ صورت جو کسی سفید چیز میں حلول کئے ہوئے ہے، اس کو اگرچہ وہم کا اتباع کر کے عامۃ الناس بیاض کہتے ہیں۔ ہم اس کو ابیض کہیں گے۔ ابیض کے مفہوم میں خصوصی طور پر ایک طرح کا تحقق پایا جاتا ہے۔ (جو بیاض کے مفہوم میں نہیں) اور یہی بات اس کو جوہریات اور مفہوماتِ انتزاعیہ سے ممتاز بناتی ہے۔ کیا تم نے کبھی اس امر پر غور نہیں کیا کہ جسمیت کا مفہوم کسی شخص کے ساتھ اس طرح گھل مل جاتا ہے کہ اس پر اول الذکر کو محمول کیا جا سکتا ہے۔ (مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ شخص جسم ہے) ہم جانتے ہیں کہ بیاض کا مفہوم بھی کسی چیز کے ساتھ اس طرح گھل مل جاتا ہے البتہ اپنے تحقق کی مخصوص نوعیت کے لحاظ سے وہ جوہریات سے ممتاز رہتا ہے۔

فلکیات اور کواکب کے بارے میں صحیح مذہب یہ ہے کہ وہ عنصری چیزیں ہیں (۱)۔ سورج

---

(۱) جدید سائنس کا بھی یہی نظریہ ہے، اور جیسے کہ پہلے مذکور ہوا بعض آلات علمیہ مثلاً سپیکٹروسکوپ وغیرہ کے ذریعہ اس کو اس طرح ثابت کیا گیا ہے کہ اس کے صحیح اور یقینی ہونے میں شبہ نہیں رہتا۔

اور چاند اور تمام اجرام فلکیہ اپنے اپنے مدار پر اس نظام کے مطابق گردش کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے ان کے طبائع کے مطابق مقدر فرمایا ہے۔ ان کی بھی ذوات ہیں اور ان میں روح ہے، چنانچہ آفتاب کا عرش کے نیچے سجدہ کرنا صحیح ہے لیکن اس سجدہ کی نوعیت اسی کے مناسب حال ہے۔ معدنیات (جمادات) نباتات، حیوانات اور امور جزئیہ کے متعلق جو کچھ ان فلاسفہ نے ذکر کیا ہے جو لایعنی مباحث میں مشغول رہتے ہیں وہ نظام طبائع کے لحاظ سے تو درست ہے لیکن اسماء پاک کی تجلیات کے لحاظ سے ان کے تکوین یعنی ظہور میں آنے کے اسباب کچھ اور ہیں جن کی تفصیل کرنا ذرا ٹیڑھی کھیر ہے۔ تمام عقول اور اعیان ان اسماء خاصہ کا عکس ہیں جن کا ظہور صفت ارادہ سے ہوتا ہے (یا بالفاظ دیگر اس کے فروغ ہیں)۔ اعیان میں سے ہر ایک عین کا ظہور متعدد مظاہر میں ہوتا ہے اور ہر ایک مظہر کے احکام جداگانہ ہوتے ہیں، کبھی وہ جوہر اور کبھی عرض ہوتا ہے اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ عوالم باوجود ان کے تعدد اور وسعت کے ایک دوسرے کے متحادی ہیں، اور انواع کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ان اعیان کی خصوصیات ہیں۔ اعیان ظاہرہ ان انواع میں تشخص پیدا کر کے ظہور افراد کا باعث ہوتے ہیں۔

حکیم کی رائے میں تمثلات کی تین قسمیں ہیں

(الف) وہ تمثل جو کسی جوہر کی خصوصیت میں واقع ہوتا ہے۔ اس قسم میں سے انطباقیات ہیں جن سے ہماری مراد وہ نفوس اور اجسام ہیں جن میں وحدت حقیقیہ پائی جاتی ہے۔ مثلاً یہ انسان اور وہ انسان۔ اسی طرح اندراجیات بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔ مثلاً اعضاء آں حضرت صلعم فرماتے ہیں "جب تم کسی سے لڑو تو اس کے منہ پر تھپڑ مارنے سے پرہیز کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدمی کے چہرہ کو اپنی صورت کے مطابق پیدا کیا ہے۔" چنانچہ یہ آنکھ "بصیر" کا اور یہ ہاتھ "صانع" کا تمثل ہے۔ (ب) وہ تمثل جو کسی "عرض" کی خصوصیت میں واقع ہوتا ہے۔ اس قسم میں بھی بعض انطباقیات اور بعض اندراجیات ہیں۔ انطباقیات سے ہماری مراد رنگ اور شکل اور شجاعت اور سخاوت وغیرہ اعراض ہیں جن کی کسی خاص عضو کے ساتھ تخصیص نہیں، وہ کل پر من حیث الکل طاری ہوتے ہیں۔ اندراجیات کی مثال حلق کے اندر آواز باصرہ میں بصارت، اور سامعہ میں قوت سمع ہے۔ (ج) وہ تمثل جس کا ظہور عالم وجود ذہنی میں ہوتا ہے۔ اور عنقریب تم کو معلوم

ہوگا کہ اہل حکمت کے نزدیک یہ عالم ذہن کے پرے واقع ہے۔ اس تمثل کی پہلے ہر دو تمثلات کی طرح دو قسمیں ہیں، انطباقیات اور اندراجیات۔ پہلی قسم مثلاً اذعان اور دوسری جیسے تصدیقاتِ جزئیہ جن کا تعلق مخصوص احکام سے ہے۔ عین کے احکام کے متعلق ہمارے نزدیک ان کی عینیت کی حیثیت سے بحث کرنا مناسب ہے۔ کبھی تو یہ حیثیت جمالی ہوتی ہے جس کا طبعی اقتضاء یہ ہے کہ اہل اور مال و اولاد اور دوستوں کے بارے میں اس سے سراسر جمالیات کا ظہور ہو، برخلاف اس کے کبھی یہ حیثیت جلالی ہوتی ہے جو جلالیات کے ظہور میں آنے کی مقتضی ہوتی ہے۔ یمن اور نحوست کا ظہور یہیں سے ہوا۔ جو تمثل تجرد اور تعرّی کے قریب تر ہے۔ وہ نفس انسانی، حیوانی، نباتی اور معدنی ہے۔ وحی میں ان کا ذکر اس لئے نہیں آتا کہ انبیاء اور حکماء کے نزدیک یہ متفرق تمثلات کی وہ صور جامعہ ہیں جن پر مستقل طور سے کوئی حکم شرعی مترتب نہیں ہوتا۔ نیز یہ صورتیں عالم حدوث میں اعیان کی قائم مقام ہیں سکوت کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق مسئلہ تقدیر کے راز سے ہے (جس کا افشاء ممنوع ہے۔)

اس کے بعد عالم تمثال ہے۔ مثال کا اطلاق ہمارے نزدیک تین مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ ایک مثال مقید۔ اس سے مراد وہ صورت ہے جو وہم یا خیال یا ادراک میں منقوش ہوتی ہے۔ یہ انطباع اور انتقاش ارتقاء علمی کا جزئی ارتقاء ہے، اس میں اسماء پاک کی صور منقوش ہوتی ہیں۔ دوسری قسم مثال مطلق ہے یہ قسم اجسام کی اصل ہے۔ اس مثال کا انطباع پانی اور ہوا میں ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو بجا طور پر اسماء پاک کا ظہور سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ مثال جسم سے لطیف تر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی صورت خیالی ہے۔ تیسری قسم مثال متحقق ہے۔ یہ ایک امر جسمانی ہے جس کا ظہور خارج میں ہوتا ہے اور اس کو ثبات اور استقلال حاصل ہوتا ہے۔

اجسام اخرویہ اسی قسم کے اور اجسام دینویہ سے ان کو دو وجہوں سے امتیاز حاصل ہے۔ (۱) پہلی وجہ یہ کہ اجسام اخرویہ کا کمال بدرجہ اتم ہوتا ہے اور وجوہاتِ مشمولہ کا ظہور بکثرت ہوتا ہے۔ (۲) دوسری یہ کہ اس عالم میں جو احکام انسان پر صادق آتے ہیں۔ وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق اس کی روح سے ہے اور جسم کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ مثلاً سادہ طور پر ادراک عقلیہ۔ دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق بدن اور جسم سے ہے، روح کو اس میں دخل نہیں۔ مثلاً اٹھنا

بیٹھنا اور کسی جگہ میں سما جانا جس کو تحیز کہتے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کے ساتھ جسم کو کسی حالت میں موصوف نہیں کیا جا سکتا، خواہ عوام کا نقطۂ نظر لیا جائے یا خواص کا مسلک اختیار کیا جائے۔ مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ میرا بدن یا میرا جسم تعقل و ادراک کرتا ہے۔ صرف یہ کہیں گے کہ میرے نفس ناطقہ نے اس کا ادراک کیا یا میرے قلب نے اس کا ادراک کیا۔ (۱) غزالیؒ کی کتاب الاحیاء میں دیکھ لیجئے۔ انہوں نے باب عجائب القلب میں یہ دلائل اس بات کو ثابت کیا ہے کہ روح اور نفس اور قلب دراصل ایک ہی چیز ہے (ومن شاء التفصيل فليرجع اليه)۔ دوسری قسم کے ساتھ، عوام اور خواص دونوں کے مذہب کے مطابق ہم نفس کو موصوف کر سکتے ہیں۔ مثلاً آدمی کہہ سکتا ہے اور کہتا ہے کہ میں کھڑا ہوں (اس کی تحقیق بھی غزالیؒ کی احیاء میں پڑھ لیجئے جس کا ملخص یہ ہے کہ ''میں'' کا لفظ اور انسان کا نفس اور ''انا'' کہ مرادف الفاظ ہیں یا یوں کہئے کہ ''میں'' کا مشار الیہ انسان کا نفس ہے۔) کہہ سکتے ہیں کہ **نفسي قائمة او نسمتي قائمة** (واضح تر مثال **انا قائم** کی ہے)۔ بعینہٖ جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ **بدني قائمٌ** اور **جسمي قائمٌ**۔ برخلاف اس کے عالم اعلیٰ (عالم آخرت) میں سب احکام برابر ہیں۔ ایک کو دوسرے کے اوصاف سے موصوف کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہاں پر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ میرا جسم اس بات کا تعقل اور ادراک کرتا ہے۔ بعینہٖ جس طرح یہ کہتے ہیں کہ میرا نفس اور قلب اس کا ادراک کرتا ہے۔ فلاسفہ نے اس عالم کا نام ''مینو'' رکھ چھوڑا ہے، اسی طرح بعض صوفیہ اس کو عالم مثال کہتے ہیں۔ مینو کی وجہ تسمیہ (غالباً) یہ ہے کہ مینا شیشے کو کہتے ہیں جس میں منہ دیکھا جاتا ہے اور یہ لفظ اسی سے مشتق ہے۔ اب اگر ان کی (۱) مراد یہی دو فریق ہیں پھر تو درست ہے، ورنہ غلط ہے۔ بعض کے کلام سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ مثال اوسط کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ہر ایک جسم کے لئے پائی جائے۔ ہم اس کے قائل نہیں۔ وہ تمثل جو سب سے زیادہ تجرد سے دور ہے وہ جسم حقیقی ہے، چنانچہ اس لحاظ سے سب اجسام میں تجرد سے بعید ترین اجسام عناصر ہیں، ان کے بعد بالترتیب افلاک اور معدنیات اور نباتات اور حیوانات اور انسان کا درجہ ہے۔

یاد رکھو اہل حکمت جزماً یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ جس طرح خارج میں ایک عالم ہے جس کا ادراک صرف آنکھ کر سکتی ہے یعنی روشنی اور رنگ و شکل اسی طرح ایک اور عالم ہے جس کا ادراک

کان تک محدود ہے۔ مثلاً اصوات، ایک اور عالم ہے جس کا ادراک قوت لامسہ کے لئے مخصوص ہے، قوت ذائقہ اور شامہ کا بھی اپنا اپنا دائرۂ عمل ہے، اسی طرح ایک عالم ہے جس کے ادراک کا ذریعہ حس مشترک ہے، ایک دوسرا عالم ہے جس تک وہم ہی کی رسائی ہوسکتی ہے۔ ایک تیسرا عالم ہے جو فقط قوت مدرکہ کا جولان گاہ ہے جیسے کہ تمہیں عنقریب معلوم ہوگا ان تینوں عوالم کے ادراک کا تعلق بدن ہوائی (نسمہ) سے ہے، جو اس کے خصائص میں سے ہے۔ اہل حکمت کو جب معلوم ہوا کہ نفس مجرد عن المادہ کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کا ظہور اخلاط بدن سے ہوتا ہے اور وہ نفس مجردہ کے لئے حجاب اور لباس ہے (جس کے اندر وہ مستور رہتا ہے) اس لئے اس کا ضروری نتیجہ یہ ہے کہ وہ علم اور عمل دونوں پہلوؤں کو شامل ہو، تو انہوں نے یہ بھی یقین کرلیا کہ وہ محسوسات کی طرح خارج میں موجود ہے۔ جن موجودات کو ادراک کرنے کا ذریعہ صرف حس مشترک ہے۔ انہیں میں سے قوم جن ہے۔ یہ بات اکثر اذہان پر مشتبہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کے حس مشترک میں اکثر خبط سا واقع ہوتا ہے اور وہ ان کو ان صورتوں میں متشکل دیکھتے ہیں جو آنکھ سے ادراک کرنے کے ذریعہ ان کے پاس مخزون ومحفوظ ہیں۔ برخلاف اس کے اقویاء بغیر خبط کے ان کا ادراک کرتے ہیں۔ وضو اور غسل کا نور اور بے وضو رہنے اور جنابت کی ظلمت اسی قبیل سے ہے۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ نزول شرع سے پہلے بھی وضو اور غسل نور محسوس کیا جاتا تھا جس کی شرع نے تصدیق کرکے اس کی توثیق کردی۔ اسی طرح بے وضو رہنے اور جنابت کی ظلمت بعثت سے پہلے ادراک کی جاتی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ دانشوران زمانۂ جاہلیت وضو اور غسل کے پابند تھے اور حدث یعنی بے وضو رہنے اور جنابت سے نفرت کرتے تھے۔ یہ ان کی فطرتی عصمت کا تقاضا تھا۔ جن موجودات کا ادراک قوت واہمہ تک محدود ہے وہ امور عزمیہ وجدانیہ ہیں مثلاً بھوک، پیاس، محبت ونفرت، اور غصہ وغیرہ۔ ابرار طریقت جس چیز کو نسبت کہتے ہیں اور ہر ایک طریقہ میں اس کی کیفیت مختلف ہوتی ہے وہ بھی اسی قسم میں داخل ہے۔ (کبھی تم نے اس پر بھی غور کیا کہ) جب کوئی ذکی الحس کسی مصیبت زدہ مغموم کے پاس بیٹھتا ہے تو اس پر بھی پریشانی طاری ہوتی ہے اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ فقط قوت عاقلہ پر غم اور پریشانی کا اثر نہیں ہوتا بلکہ قوتِ عاملہ پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغموم کی اشتہا ماری جاتی ہے اور اس کا رنگ زرد چڑھ جاتا ہے۔ دوسری

یہ بات کہ یہ عرض ایک امر موجود ہے جس کا ادراک قوت واہمہ تک محدود ہے۔ ملخص یہ کہ ایک عالم موجود جس کا ذریعۂ ادراک وہم ہے اور اس کا ادراک عوام کا حصہ ہے۔ خواص کو نماز اور روزہ وغیرہ عبادات تک کا نور محسوس ہوتا ہے۔ حکیم ربانی بعض اوقات ان انوار میں فرق بھی محسوس کرتا ہے مثلاً جو نور نماز کا ہے وہ اس سے مختلف ہے جو روزہ یا تلاوت قرآن کا نور ہے۔ جن موجودات تک قوت مدرکہ ہی کی رسائی ہوتی ہے ان میں سے ہیولیٰ اور صورت عامہ اور زمان اور مکان ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہی چار چیزیں ہیں جن کا ادراک قوت مدرکہ کرتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی شخص جزئی یعنی فرد، صورت انسانیہ، اور صورت حیوانیہ سب کا ادراک قوت عاقلہ یعنی مدرکہ ہی کا کام ہے، آنکھ تو صرف ان کی ظاہری شکل وصورت کا احساس کر سکتی ہے۔ یاد رکھو کہ شرع کا تحقق اور تقرر اسم حادثات مجرد کے مطابق چونکہ انتہاء تک پہنچ چکا ہے اس لئے اس عالم میں اس کو تشریع کی حیثیت سے ثبات اور قرار حاصل ہو چکا ہے جس کا وجود عرضی ہے۔ یہ تحقق اس تحقق کے بالمقابل ہے جس کو بدن میں رسوخ حاصل ہے اور جیسے کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں اسی تحقق سے وہمی اور حسی تحقق ظہور میں آئے ہیں۔

کون وفساد کے مطلق اسباب کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) صور اسماء کا پرتو افگن ہونا۔ کیوں کہ تم جان چکے ہو کہ ہر ایک ارتقاء جو ظہور میں آیا اس کی صورت مخصوصہ کا تعلق ایک خاص اسم پاک سے ہوتا ہے اور وہ صورت مخصوصہ کسی دوسرے اسم پاک کا مظہر نہیں ہو سکتی۔

(ب) دوسرا سبب اس ارتقاء کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ تم جان چکے ہو کہ ہر ایک ارتقاء میں ایک ایسا امر موجود ہوتا ہے جس کے خواص جداگانہ ہوتے ہیں اور کسی دوسری چیز میں نہیں پائے جاتے۔ مثلاً جوہر اور عرض بلکہ ہر ایک ”نوع“۔ چنانچہ تمام ”انواع“ اپنے لوازم اور خصوصیات کے ساتھ اسماء پاک کے مطابق (جو ان کی اصل اور منبع ہیں) مختلف طور سے متشخص ہوتے ہیں۔ جزئیات کے اپنے تشخصات کے ساتھ ظہور میں آنے اور پھیلنے کا راز یہی ہے۔

حوادث یومیہ کے ظہور پذیر ہونے کے اسباب مختلف ہوتے ہیں۔ منجملہ ان مختلف استعدادات کا ظہور ہے جو کسی نوع میں مخفی طور پر موجود تھے۔ مثلاً آگ میں قوت احراق پائی جاتی

ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس چیز سے وہ چھو جائے اس کو جلا ڈالتی ہے۔ اس قسم کے استعدادات کو قوائے طبیعہ کہتے ہیں۔ من جملہ اس متمثل کے خواص ہوتے ہیں۔ مثلاً اسم پاک الحی کے ظہور اور تجلّی کا تقاضا یہ ہے کہ جو چیز اس کا مظہر قرار پائے اس میں کسی نہ کسی شکل میں حیات ضرور موجود ہوگی جو اس نوع کے ساتھ مخصوص ہے جس میں اس کا ظہور ہوا ہے اسم پاک الولی کا ظہور اور تجلّی اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے مظہر کو حُب مقدس کے ساتھ لوگ چاہتے ہوں، اس کے اپنے فضائل اور اخلاق کی خوبی ان کے مدِنظر نہ ہو۔ چنانچہ اگر لوگ کسی وجہ سے (اپنے ذاتی اغراض کی بناء پر) اس کو مبغوض بھی سمجھتے ہوں۔ لیکن ان کے صمیم دل میں اس کی محبت موجود ہوتی ہے۔ من جملہ کسی صاحب ارادہ کی وہ تحریک قاہر ہے جو نفس مجرد یا غیر مجرد سے صادر ہو۔ اگر اس کا ظہور نسمہ سے ہوا ہے جس سے مراد وہ نفس انسانی ہے جو لباس ادراک میں ملبوس ہے تو اس کا نام ہمت ہے اور اگر اس کا ظہور کسی ایسے نفس سے ہوا ہے جو متخلق باخلاق اللہ تعالیٰ ہے تو اس کو خرق عادت (معجزہ اور کرامت) کہتے ہیں۔ من جملہ کسی ایسی صورت کا تمثّل ہے جس کا اندراج صحیفۂ اعمال میں ہو، مثلاً دعا، عمل صالح یا قبیح۔ ساتھ ہی تمثّل نوعی اور معدات سابقہ اور اس شخص کے کمال یا عدم کمال کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اس تمثّل میں اس قسم کے امتزاجات پائے جاتے ہیں جو عالم رؤیا میں ہوتے ہیں۔ اسی لئے آپ فرماتے ہیں صلعم کہ لوگ سوئے ہوئے ہیں، جب وہ مریں گے تب بیدار ہوں گے (۱)۔

اگر قوم سبا ساحل بحر ہند پر آباد نہ ہوتی تو ان کا عذاب، غرق نہ ہوتا۔ کسی اور قسم کا عذاب ان پر نازل ہوتا جو ان کے ماحول کے مطابق ہوتا۔ (فرعون کو بحیرۂ قلزم میں غرق کرنا اس کی واضح تر مثال ہے) اسی طرح لوط اور شعیب علیہما السلام کی قوم کو جس عذاب کے ساتھ ہلاک کیا گیا ماحول کی نوعیت ہی کا تقاضا تھا۔ (قوم عاد کی ہلاکت کا باعث آندھی کا شدید ترین طوفان تھا، کیونکہ وہ ایک ایسے ملک میں رہتے تھے۔ جہاں طوفان آئے دن بکثرت آتے تھے۔ ان کا علاقہ کا نام

---

(۱) معدّات سابقہ سے شاہ صاحب یہ مراد لیتے ہیں کہ جو واقعات ظہور میں آتے ہیں ان کی کیفیت ان اسباب ظاہری کے مطابق ہوتی ہے جو اس واقعہ کے ماحول کے مناسب اور اس ماحول میں موجود ہوں۔ چنانچہ آگے کی عبارت میں اس کی مثالیں بیان کی ہیں۔

احقاف مذکور ہے)معدّات کا لفظ ہم نے اسی مطلب کے لیے استعمال کیا ہے۔

اگر تم چاہتے ہو کہ اس بات کا راز تم پر منکشف ہو جائے تو یہ بات یاد رکھو کہ ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں لوگوں کے اعمال محفوظ ہوں، خواہ یہ عالم مجرد ہو یا تمثل مجرد۔ اسی کا ایک جز وہ ہے جس میں ایک ایک فرد کے اعمال محفوظ رہتے ہیں۔ اس سے ہماری مراد وہ صحف ہیں جن کی کتابت کو باری تعالیٰ نے کلام مجید میں ملائکہ کی طرف منسوب فرمایا ہے، کیوں کہ یہ کام انہیں کے سپرد ہے۔ اسی عالم کا ایک حصہ وہ ہے جس میں کہ قوم اور ملک کے مجموعی اعمال محفوظ کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا حصہ وہ بھی ہے جو بنی آدم کے تمام افراد کے سب اعمال کا مخزن ہے۔ پہلی قسم کے اعمال کا نتیجہ فتن جزئیہ ہیں جن کا تعلق افراد سے ہوتا ہے۔ اس آیت میں اسی کا اشارہ ہے وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ ''جو مصیبت بھی تم پر نازل ہوتی ہے، وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کی کمائی ہے اور اللہ تعالیٰ بہت (قابل سزا اور مستحق پاداش) باتوں کو معاف بھی کر دیتا ہے۔'' دوسری قسم کی مثال حضرت ہودؑ۔ صالحؑ۔ شعیبؑ۔ اور لوط علیہ السلام کی اقوام پر عذاب کا نازل ہونا ہے۔ قوم ثمود کی اونٹنی ان کی شرارتوں کا ایک مجسمہ تھے۔ جب انہوں نے اس کو قتل کیا تو ان کی یہ حرکت شنیعہ شرور اور فساد پھیلنے کا باعث ہوئی۔ تیسری قسم کی توضیح دجّال کے واقعہ سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ قوم نوح اور قوم ہود اور قوم صالح اور دیگر اقوام مُعذبہ کے اعمال ایک صحیفۂ عام محفوظ کیے گئے۔ اور جب بنی اسرائیل میں فساد اور معصیت کی کثرت ہوئی تو چوں کہ یہ ایک بہت بڑی قوم تھی جن میں ہزاروں انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور ان کی قوم میں ہر ایک دور کے اندر حافظ شریعت اور قائم بالامر آتے رہے ہیں، اس لئے وہ تمام شرور ایک (خبیث مخبث) آدمی کی شکل میں مجسم ہوئے۔ (جس کو دجّال سے تعبیر کیا گیا ہے یا موسوم کیا گیا ہے۔) اور قیامت تک کے شرور اور فسادات اس کے ساتھ ملحق ہو گئے (اس کی شخصیت اور شرور آپس میں لازم ملزوم ہیں) اس کے مرنے پر شرور اور فساد کا سرچشمہ پھوٹ پڑے گا۔ تمام دنیا میں بدعملی اور بدعقیدگی پھیل جائے گی۔ جس کے بعد قیامت قائم ہوگی۔ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ نوح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم کو دجّال کے آنے سے ڈرایا تھا۔ اس کا یہی راز ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔

خلاصہ یہ کہ جب عالم حادث ظہور میں آیا تو ضرورۃً اس کے ساتھ ایک عالم مجرد کا بھی ظہور

ہوا جس میں اس عالم حادث کے لوگوں کے اعمال اور اخلاق محفوظ کئے جاتے ہیں۔ یہ مسئلہ علم تکوینات کا بڑا رکن ہے۔ لیکن غفلت کا بُرا ہو۔ لوگوں نے اس کو سمجھنے کی بہت کم کوشش کی ہے۔ تقدیر ایزدی جل شانہٗ کی دو قسمیں ہیں۔ (الف) تقدیر مبرم۔ (ب) تقدیر مُعلق۔ مؤخر الذکر کا موجب استعداد شخصی ہے اور اسی میں دعا اور تدبیر نافع اور مفید ثابت ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے اوّل الذکر کا باعث تمام عالم کی مجموعی استعداد ہے، اس میں کبھی تخلف واقع نہیں ہوتا۔ حذیفہ بن اسید کی روایت ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب نطفہ پر چالیس دن گذر جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کے پاس اپنا ایک فرشتہ بھیجتا ہے کہ جنین کی تصویر بندی کرے، اس کے کان اور آنکھیں اور اس کا گوشت پوست اور ہڈیاں بنائے۔ جب وہ یہ فرائض انجام دے چکتا ہے تو بارگاہِ الٰہی و تقدس میں عرض کرتا ہے۔ بار خدایا! کیا یہ جنین نر ہوگا یا مادہ۔؟ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے فیصلہ فرماتا ہے، اور فرشتہ اسی کے مطابق لکھتا ہے۔ پھر وہ عرض کرتا ہے کہ اس کی عمر کیا ہوگی؟ اس کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ اپنے ارادہ کے مطابق فیصلہ صادر فرماتا ہے اور فرشتہ اس کو لکھ لیتا ہے۔ پھر وہ فرشتہ اس لکھے ہوئے صحیفہ کو لیکر نکلتا ہے، اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے مقدر فرمایا ہوتا ہے اس میں کچھ بھی کمی بیشی نہیں کرتا” یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے۔

یاد رکھو عین ثابتہ اگرچہ تمام جہات اور حیثیات مختلفہ پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کے احکام اس وقت نمایاں ہوتے ہیں جبکہ اس کا ظہور اس نشأۃ میں ہوتا ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک بعض صوفیاء کا یہ کہنا غلط ہے کہ جن باتوں پر عین ثابتہ مشتمل ہوتی ہے مستقبل قریب میں ان کا ظہور میں آنا ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عین ثابتہ کے احکام اسماء پاک کے آثار ہیں جو اس عین ثابتہ کے قوام کا موجب ہیں۔ ان احکام کا ظہور ان استعدادات حادث اور معدّات و اسباب لاحقہ پر موقوف ہے جو عین ثابتہ کے ہر ایک مظہر میں نمایاں ہوتے ہیں۔ باایں ہمہ ظہور کے مراتب مختلف ہیں، اور وہ احکام جو اسماء پاک کے آثار ہیں اور عین ثابتہ میں مخفی رہتے ہیں۔ ضرورتِ اطلاقیہ کا تقاضہ ہے۔ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ ان کا ظہور استعدات حادث اور معدّات و اسبابِ لاحقہ پر موقوف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء کی دعا ان کے اشراق علمی کا نتیجہ ہوتی ہے، اگرچہ اس کی تفصیل کا ذریعہ عین ثابتہ ہے۔ نصوص کا متبادر مفہوم اس کے خلاف ہے (؟) یاد رکھو

بعض اشیاء ایسی ہیں جن کی صورت کا تعین اُن کے دور سے پہلے ہوتا ہے، برخلاف اس کے بعض دوسری اشیاء میں ایسا نظر آتا ہے گویا امر مستانف ہے۔ (یعنی ان کے معرضِ وجود میں آنے سے پیشتر ان کی صورت کا تعین نہیں ہوتا)۔ اسی طریقہ پر وہ عقدہ حل کیا جا سکتا ہے، جو اس حدیث کے سننے سے پیش آتا ہے، رسول خدا صلعم فرماتے ہیں۔ اگر بقائے دنیا کا صرف ایک دن بھی رہتا ہو تو اس ایک دن کے اندر اللہ تعالیٰ میرے خاندان نبوت سے ایک ایسے شخص کو مبعوث فرمائے گا جو زمین کو عدل و انصاف سے اس طرح بھر دے گا جس طرح وہ ظلم اور ستم کے اعمال سے بھر گئی تھی۔" اس حدیث کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے۔ اس حدیث کا ملخص یہ ہے کہ مہدی کا ظہور بہر حال ہونے والا ہے، یہ ایک ناگزیر واقعہ ہے۔ البتہ اس کے ظہور میں آنے کا وقت گردوپیش کے حالات اور معدات و اسباب حاضرہ پر منحصر ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی جو آپ نے ام المؤمنین امّ حبیبہ سے فرمایا تھا اسی قبیل سے ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کا سوال مت کرو جن سے وہ فارغ ہو چکا ہے (قضاءِ مُبرم کے ساتھ مقدر فرما چکا ہے۔) اس سے درجاتِ جنت کی بابت درخواست کرو۔"

اس تمہید کے بعد اب ہم پھر اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جب جنین پر مدت گزر چکی ہے اور اس کے اخلاط بدن کا مزاج متعین ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس فرشتہ کے سینہ میں جس کے متعلق اس جنین کی تدبیر ہے تجلّی فرماتا ہے کہ مثلاً یہ جنین مذکر ہو۔ یہ اس حالت میں ہوتا ہے جبکہ صنفی تعلق کے وقت شوہر کا مادّۂ تولید غالب ہو، اور اگر بیوی کا مادّۂ تولید غالب ہو تو اس فرشتہ کے دل میں یہ القا کیا جاتا ہے کہ وہ جنین مادہ ہو۔ اور جنین کی طبیعت میں مادۂ تخلیق کی شدت اور ضعف اور صلابت اور ملائمت کو ملحوظ رکھ کر اللہ تعالیٰ کی تجلّی جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا۔ اس کی عمر کی تعیین کرتی ہے۔ یہ اس لئے کہ ہر ایک چیز ایک خاص وقت میں مقدار مخصوص پر ظہور میں آتی ہے، معارج کمال میں ترقی کر کے اس کا انحطاط اور زوال شروع ہوتا ہے، اور بالآخر اس کو فنا کا مرحلہ پیش آتا ہے۔

اس مقدار مخصوص کو انواع میں سے ہر ایک نوع کے لئے تحدیدِ کلّی کے طور پر اور ہر ایک نوع کے افراد کے لئے تحدیدِ جزئی کے طور پر محدود کر دیا گیا ہے۔ مؤخر الذکر تحدید اس کی نوع کے آئینہ

میں (آئینہ کی صورت مرئیہ کی طرح) منقوش ہوتی ہے۔ جو عمر جنین کے لئے اس وقت مقرر کی جاتی ہے اس کو کلام مجید میں ''اجلٌ مسمّٰی'' کہا ہے اور اس عمر کو وہ لامحالہ پورا کر کے رہے گا۔ بشرطیکہ خارج میں بواعث اور موانع اس کے خلاف نہ ہوں۔ بواعث میں سے نیکی کرنا اور رشتہ کا جوڑنا یعنی صلۂ رحم کرنا ہے جن کی بدولت عمر میں اضافہ ہوتا ہے۔ (جیسے کہ حدیث میں آیا ہے، برخلاف اس کے ظلم اور قتل، تنقیص عمر کا باعث ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے۔ فَاتَّقُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوْنِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِّنْ ذُنُوْبِکُمْ وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی "اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو (نوح علیہ السلام اپنی قوم سے خطاب کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ تم کو بخش دیگا اور میعاد مقررہ تک تم کو مہلت دے گا''۔

یہ مرحلہ طے ہونے کے بعد بلحاظ احوال آخرت کے سعادت اور شقاوت لکھی جاتی ہے۔ یہاں پر سعادت اور شقاوت کا مفہوم تمام اعمال و اخلاق اور حسن خاتمہ یا سوء خاتمہ کو شامل ہے۔ لیکن یاد رکھو اس کتابت سے مراد امر کلی ہے، سعادت اور شقاوت کا تشخص معدّات اور اسباب خصوصیہ پر منحصر ہے۔ اس کے بعد رزق لکھے جانے کا مرحلہ پیش آتا ہے۔ یہ کتابت بھی ایک امر کلی ہے۔

یاد رکھو بعض باتیں ایسی آسان ہوتی ہیں کہ برائے نام اسباب پیدا ہو جانے پر وہ ہو جاتی ہیں، برخلاف اس کے بعض امور ایسے مشکل ہوتے ہیں کہ ان کے تکوّن اور ظہور کے اسباب بہ مشکل فراہم ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے۔'' میں نے کسی چیز کے بارے میں اتنا تردّد نہیں کیا جس قدر تردّد مجھ کو کسی عبد صالح کی روح قبض کرنے کے متعلق پیش آتا ہے، وہ (طبعًا) موت کو ناپسند کرتا ہے اور میں یہ نہیں چاہتا کہ وہ ناخوش ہو۔ حالانکہ موت کا پیش آنا لازمی ہے'' اس کا مفہوم ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اسماء پاک کے تقاضاؤں میں تصادم ہوتا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ہر ایک اسم پاک کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے مظہر خاص میں اس کے احکام کا ظہور ہو۔ اب چونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے عباد صالحین سے محبت ہے اور وہ ان کی مرضی کے خلاف احکام اور واقعات کا ظہور میں لانا پسند نہیں فرماتا، جیسے کہ عنقریب 'وجاہت' کے متعلق بحث کرتے ہوئے ہم تمہیں بتائیں گے، اس لئے وہ مؤمن کو اس کی مرضی کے خلاف موت دینا نہیں چاہتا لیکن اس

کے اسم اعم کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کے تمام افراد موت کا ذائقہ چکھیں اس لئے اس کو موت دینا لازم ہے۔

ابوسعید خُدری کی روایت سے صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے ابوسعید کہتے ہیں کہ ایک دن آپ منبر پر تشریف فرما تھے اور ہم (صحابہ) آپ کو حلقہ میں لئے ہوئے تھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ سب سے زیادہ خوف مجھے اس بات کا ہے، کہ ملکوں کو فتح کر کے تم دنیا کی شادابی اور اس کی رونق پر ریجھ جاؤ گے۔" ایک شخص نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کیا خیر اور بھلائی سے بھی شر پیدا ہوسکتا ہے؟ یہ سن کر آپ چُپ رہے (اور وحی کا انتظار کرنے لگے)۔ صحابہ نے اس شخص کو ملامت کیا کہ یہ تم نے کیا حرکت کی کہ رسول خدا صلعم ناراض ہو کر خاموش ہو گئے۔ اسی اثناء میں ہم نے قرائن سے معلوم کیا کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے چنانچہ آپ نے اپنی پیشانی مبارک سے پسینہ کو پونچھتے ہوئے فرمایا کہ وہ سائل کہاں ہے۔ آپ کے اندازِ تکلّم سے معلوم ہوتا تھا کہ آپ نے اس کے سوال کو بنظر استحسان دیکھا۔ بہرحال آپ نے یہ فرمایا' یہ سچ ہے کہ خیر سے شر پیدا نہیں ہوتا۔ (لیکن اس کے غلط استعمال سے برے نتائج ظہور میں آتے ہیں جس کی مثال آپ نے یہ بیان فرمائی کہ) جو سبزہ موسم بہار میں اگتا ہے جانوروں کے لئے اس کا چرنا وبال جان ہوتا ہے، جس سے وہ ہلاک ہوتے یا ہلاکت کے قریب ہو جاتے ہیں۔ اس آفت سے صرف وہ جانور محفوظ رہتا ہے جو نو روئیدہ سبزہ کا کھانا اور ہضم کرنا جانتا ہے۔ وہ اس وقت تک چرتا ہے کہ اس کی کھیں (پیٹ بھر جانے کی وجہ سے) باہر نکل آتی ہیں۔ اس حالت پر پہنچ کر وہ دھوپ سینکنے لگتا ہے جس سے اس کو خوب کھل کر پاخانہ آجاتا ہے اور پیشاب بھی کر لیتا ہے۔ اس کے بعد وہ پھر چرنے لگتا ہے" الی آخر الحدیث۔ یہ سوال و جواب جس کا ذکر اس حدیث میں اہل حکمت ہی کے مسلک پر ٹھیک بیٹھ سکتا ہے۔ سوال کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت جو اس کی صفت جمال کا تمثّل ہے کس طرح جلالیات کے ظہور میں آنے کا موجب ہوسکتی ہے جس سے آدمی خائف ہو، کیوں کہ تمثّل ہمیشہ اپنی اصل کے مطابق ہوتا ہے۔ جواب کا ملخص یہ ہے کہ بے شک یہ ناممکن ہے کہ عین اس جمالی تمثّل سے جلالیات کا ظہور ہو، وہ تو سراسر خیر و برکت ہے۔ لیکن جو حرص اور فزون طلبی شخصِ قابل (بمعنی قبول کنندہ) میں ہے۔ اسی سے شر کا ظہور ہوتا ہے یہ شر کا ظہور یا تو اس اسم پاک کے

تقاضا کے مطابق ہوتا ہے جس کا تمثل وہ نعمت ہے یا کوئی اور باعث ہوتا ہے۔ جماعت حکماء کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ سراسر خیر و برکت ہے، اس میں کسی قسم کی برائی نہیں۔ کیونکہ وجود ہی ہر ایک طرح کی خیر و برکت کا منبع ہے۔ شر کا ظہور ان عدمات کے ہجوم کا نتیجہ ہے جو صور مزاجیہ میں پائی جاتی ہیں۔ بالفاظ دیگر فقط عالم تخلیط میں اس قسم کے ظہورات ہوتے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے۔ فِطْرَ ةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ''اللہ تعالیٰ کی اس فطرت کو ہاتھ سے نہ جانے دو جس پر کہ اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا'' رسول خدا صلعم کی حدیث ہے۔ ''ہر ایک بچہ فطرتِ اسلام پر پیدا کیا جاتا ہے۔ پھر اس کے ماں باپ ہی اس کو یہودی اور عیسائی اور آتش پرست بنالیا کرتے ہیں۔''

یاد رکھو! صورت انسانیہ (انسان کی صورت نوعیہ) کا اقتضاء ذاتی یہ ہے کہ جسم عنصری میں اس کی مخصوص ہیئت ہو۔ اس کا مستوی القامت ہونا اس کے بدن پر اس کے جسم کو ڈھانکنے والے بالوں کا نہ ہونا، اس کھوپڑی کی گولائی (اور اس کے دماغ کی خاص وضع اور مقدار) اس کے ناخنوں کی چوڑائی، اس کا نطق اور ضحک، اس کی بینائی اور اس کی قوت سماعت، اس کا بھوک اور پیاس کو محسوکرنا اور دیگر احساسات، بالفاظ دیگر اس کے تمام خط و خال اور اوصاف و خصائص جن کا تعلق جسم سے ہے اس کی صورتِ نوعیّہ کا تقاضا ہے۔ اسی طرح اس کے باطن کی بھی ایک ہیئت خصوصیہ ہے جس کا تعلق نسمہ سے ہے۔ چنانچہ خوشی اور ناخوشی، رضاؤ غضب، عاقبت بینی، اور بواطن اشیاء کی کیفیت کا ادراک کرنا اسی ہیئت باطنیہ کے اوصاف اور خصائص ہیں اس قدر بات جو مذکور ہوئی، عوام اور خواص سب سمجھتے ہیں۔ لیکن خواص یہ بھی جانتے ہیں کہ ان ہی اوصاف و خصائص مذکورہ کی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر ایک نسمہ کے اندر عفت اور فراست اور تقرب الی اللہ تعالیٰ کی قسم کے اوصاف بھی ودیعت فرمائے ہیں۔ تمام احکام اور تعلیمات شرعیہ بالا جمال اسی صنف میں داخل ہیں۔ قرب الوجود کا مفہوم یہ ہے کہ قدوسیت کی جہت اور حیثیت کو ملحوظ رکھ کر ان امور کو درجۂ کمال تک پہنچایا جائے اور ایمان کا مفہوم یہ ہے کہ اس نشأۃ تخلیطیہ کی حیثیت سے ان میں کمال حاصل کیا جائے۔

ان خصوصیات نوعیہ سے بے بہرہ رہنے کے دو سبب ہیں۔ ایک یہ کہ مادۂ قابلہ میں نقص واقع ہونے کی وجہ سے ناقص صورتوں کا اس پر افاضہ ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کے بعض

افراد ولادت کے وقت ماں کے پیٹ سے اندھے یا گونگے باہر آتے ہیں یا ان کے دم لگی ہوئی ہوتی ہے یا ناک کے بجائے لمبی تھوتھنی ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح بلحاظ صفات باطنیہ کی بعض لوگ پیدائشی طور پر کافر اور جاہل ہوتے ہیں، یا ان میں عیش پرستی کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوتا ہے۔ جس لڑکے کو خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا وہ اسی طرح کا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کے اپنے افعال کج اور کجروی کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کے اقتضاء نوعی کو پورا نہیں ہونے دیتا۔ مثلاً بعض لوگ ارادۃً ریاضت کے طور پر (غلط فہمی سے اس کے قرب الٰہی کا موجب سمجھ کر) پانی پینا قطعاً چھوڑ دیتے ہیں جس کا نتیجہ (قوانین قدرت کے مطابق) یہ ہوتا ہے کہ اس کے مزاج میں غیر معمولی بے اعتدالی پیدا ہوکر وہ خمیدۂ قامت ہو جاتا ہے، اس کا سر ٹیڑھا ویڑھا اور اس کی آنکھوں کی بصارت زائل ہو جاتی ہے۔ اوصاف باطنی کے لحاظ سے مثلاً ایک شخص کو اس کے ماں باپ یہودیت کی تعلیم دیتے ہیں جس کے نتیجہ کے طور پر اس میں ایک ایسی ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے جو اس کو حق سے رو گردانی پر آمادہ کرتی ہے۔ بحالیکہ اس حق کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ عقل سلیم اس کو فوراً قبول کر لیتی ہے کیونکہ اس کی سچائی بدیہات کی طرح ایک کھلی حقیقت ہوتی ہے۔ اس تقریر بالا سے دو جلیل القدر نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ نظر اور استدلال عقلی کا طریقہ ایک بدعت ہے جس کو ناقص الخلقت اور فاسد المزاج لوگوں نے اختراع کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی تصدیق الہام باطنی اور نوعیت مزاج کا نتیجہ ہے۔ متکلمین کا یہ کہنا غلط ہے کہ لوگ بعض ایسی بدیہیات کا بھی انکار کر لیتے ہیں جو ان کے سامنے حاضر اور موجود رہتی ہیں مثلاً وجود اور علم وغیرہ۔ اللھم ربنا لک الحمد انت نور السموات والارض و من فیھن ولک الحمد انت قیام السموات و الارض و من فیھن و لک الحمد انت ربّ السموات و الا رض ومن فیھن.

☆☆☆

چوتھا خزانہ

نشأۃ عامیہ اور نشأۃ کمالیہ کے متعلق اصول کلیہ کا بیان

عام طور پر مطلق علم کے مفہوم کو چار اقسام میں منحصر سمجھا جاتا ہے۔ (۱) حواس خمسہ کے ذریعہ جو احساسات حاصل ہوں، اس کا تعلق لطیفۂ قالبیہ یعنی جسم سے ہے۔ (۲) تخیل۔ جس کا تعلق لطیفۂ خیالیہ سے ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ کسی امر غالب (غیر مرئی) کو رنگ و شکل کے قالب میں ظاہر کرنے کی طرف متوجہ ہو۔ (۳) توہم۔ اس کا تعلق لطیفۂ واہمہ سے ہے۔ اس کا کام وہ جزئی ادراکات ہیں جن کا تعلق محسوسات سے ہے ان کا ادراک کرنا اور ان کو محفوظ رکھنا، اس کے فرائض میں داخل ہے۔ (۴) تعقل۔ اس کا تعلق لطیفۂ نفسیہ سے ہے۔ اس کا کام کلیات طبیعہ اور امور مجردہ کا ادراک کرنا ہے۔ لیکن ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ اس تعقل کا تعلق نفس سے ہے، بلکہ اس کا تعلق اس لطیفۂ ادراکیہ سے ہے، جو عالم تحیز میں نفس کا خلیفہ اور تمام جسمانیات میں اس کے قریب تر ہے، اس نظریہ کا ثبوت ہمارے پاس یہ ہے کہ تعقل کے اگر یہی معنی لئے جائیں جو بعض دوسرے لوگ کہتے ہیں تو بعض اوقات اس کا مفہوم کاذب ثابت ہوتا ہے لیکن مجردات میں کذب کا دخل نہیں (اس لئے ہم نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ اس کا تعلق نفس سے ہے)۔

اگرچہ علم کے یہ ہر چہار اقسام ایک مکان خاص کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک ہمہ پوش لباس ہے جو تمام تر نفس کو اوڑھے ہوئے ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تمام جسم پر بھی وہ مشتمل ہو، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جیوش طبیعہ خیال اور وہم سے مغلوب رہتے ہیں، جیسے کہ رضا و غضب اور حب و بغض یا گھبراہٹ طاری ہونے کی حالت میں تم دیکھتے ہو۔ اسی بات کو

ملحوظ رکھ کر امام اہل سنت (ابوالحسن اشعریؒ) نے اس بات کے تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ ان ادراکات کا تعلق خاص خاص جگہوں سے ہے۔ خلاصہ یہ کہ انہوں نے (فلاسفہ نے) مُدرکہ اور وہم اور تخیل کو قوت عاقلہ کے ساتھ مخصوص سمجھا ہے، لیکن ہم نے قوت عاقلہ اور قوت عاملہ دونوں کے ساتھ ان کا تعلق ثابت کیا ہے اسی طرح ان کا قول یہ ہے کہ نفس مجرد تمام کلیات کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک نفس کو علم حضوری کے ذریعہ صرف اپنے نفس کا ادراک حاصل ہوتا ہے اتنی بات ضرور ہے کہ وہ تمام قوائے عاقلہ اور عاملہ کی اصل اور ان کا منبع ہے، اگر اس راز کی حقیقت معلوم کرنا چاہو تو اس بات کو یاد رکھو کہ جب اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنا چاہا تو پانی پر (جو تخلیق کائنات کا مادۂ عام ہے) مختلف صورتیں افاضہ فرمائیں۔ جن میں سے بعض صور نوعیہ ہیں اور بعض شخصیہ۔ وہ صورت شخصیہ جو کسی صورت نوعیہ کے اندر منقوش ہوتی ہے، اس سے مراد ایک فرد معیّن ہے یہ صورتیں اس شخص کے ظہور میں آنے کے وقت سے ابد تک باقی رہتی ہیں، اور ان صورتوں کی قائم مقام دوسری صورتیں ہوتی ہیں جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ ان کی امداد فرماتا ہے۔

ن جملہ ان قائم مقام صورتوں کے ایک تو وہ جسم ہے جس کا تکوّن محسوس طور پر عناصر سے ہوتا ہے۔ نیز وہ جسم جس کا تکوّن غیر محسوس طور پر عناصر سے ہوتا ہے۔ تشخص (اور تعین) کا انحصار پہلے حالتِ حیات میں اور ثانیاً حالت ممات میں اسی پر ہے۔ اس انحصار کا باعث یہ ہے کہ کوئی ایسی دوسری چیز موجود نہیں جس کی طرف اس کو منسوب کیا جائے۔ اور یہ تو تم جانتے ہو کہ اس کا اقتضاء ذاتی یہ ہے کہ کسی دوسری چیز پر اس کا اعتماد ہو۔ یہ تشخص اور تعین کسی چیز سے اس وقت تک تجاوز نہیں کرتا جب تک کوئی دوسری چیز اس کے بدل کے طور پر ظہور میں نہ آئے۔ دوسری چیز کا ظہور نہ ہو تو اس میں بھی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوگا۔ یاد رکھو یہ بدن جو غیر محسوس ہے بدن محسوس کے ساتھ متحد ہے۔ من جملہ ان قائم مقام صورتوں کے ان اعراض کا مجموعہ ہے جن کے ذریعہ آنکھ اس شخص معین کا ادراک کرتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ بدن تین ہیں اور وقتاً فوقتاً ایک ان میں سے دوسرے کے ساتھ تبدیل ہوتا رہتا ہے جو اس کے مناسب حال ہو لیکن صورت شخصیہ بحال خود باقی رہتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ صورت بدل جانے پر بھی ہیولیٰ باقی رہتا ہے اور اس کا اعتماد اسی صورت متبدّل لہ پر ہوتا ہے، بدن خواہ کوئی ہو، اس کا کوئی جز بھی مٹنے نہیں پاتا جب تک اس کا بدل ظہور میں

نہ آئے۔ بااین ہمہ اولین اعتماد غیر محسوس بدن ہوائی پر ہوتا ہے، جس کا انحصار عناصر متبدّلہ پر ہے، اسی طرح یہ بدن بدن عرضی پر موقوف ہے یا یوں کہو کہ وہ دونوں لازم ملزوم ہیں۔

صورت شخصیہ دراصل نفس ناطقہ کے مرادف ہے۔ لیکن اس میں کامل طور پر تجرّد عن المادہ نہیں پایا جاتا۔ تاہم ہم نے اس کتاب میں اس کو مجرد کہا ہے تا کہ ابدان ثلاثہ سے اس کو امتیاز حاصل ہو۔ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ ”روحوں کو اجسام سے دو ہزار سال پہلے پیدا کیا گیا۔“ اس سے مراد اعیانِ ثابتہ ہیں، دو ہزار کا لفظ تحدید کے لئے نہیں، اس سے صرف مدّت مدیدہ کا اظہار مقصود ہے۔ ممکن ہے عین ثابتہ کو کوئی تعین بسیط حاصل ہوا ہو، اور یہاں پر وہی مراد ہو۔

جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کا نفس غیر محسوس بدن کے ساتھ تعلق پذیر ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ گویا چمٹ جاتا ہے۔ اس حالت میں اس کے ادراک کا ذریعہ حس مشترک 'وہم' اور مدرکہ ہوتے ہیں، جن کا تعلق باطن کے ساتھ ہے جب قیامت قائم ہوگی تو کون وفساد کے بعض اسباب مُعدِہ کی وجہ سے وہ ابدان محسوسہ کے ساتھ تعلق پیدا کرلے گا۔ یوم الحساب کے ظہور میں آنے پر روح سے اس کی تکمیل ہوگی اور عین اس نفس سے ارتقاء کے طور پر جسم معرض وجود میں آئے گا۔ اس حالت میں وہ بدن عنصری کو دور پھینک دیگا۔ (جس طرح کپڑے کو اتار کر دور پھینک دیا جاتا ہے) جس کے بعد یا تو وہ جنت میں داخل ہوگا، یا دوزخ اس کا قرار گاہ ہوگا۔ جو علوم مجردہ اس نے حاصل کئے تھے۔ وہ سب کے سب علوم زمانیہ اور مکانیہ تھے۔ علم حضوری بھی اسی قبیل سے ہے۔ لیکن وہ تو (اس کا مشار الیہ غالباً عالم آخرت ہے) ممکن کو ممتنع اور موجود کو معدوم بنا دیتا ہے، اس لئے مکانی کو بھی مجرد عن المادہ بنا دے گا۔ لہذا انہیں فلاسفہ کی تشویش آفریں باتوں سے نہیں گھبرانا چاہئے۔ اس بدن غیر محسوس کے ذرائع ادراک تین ہیں، جیسے کہ پہلے مذکور ہوا۔ لیکن اس کے عمل کی شکلیں مختلف اور کثیر التعداد ہیں۔ خلاصہ یہ کہ یہ بدن (غیر محسوس) نفس ناطقہ کے لئے ایک کامل لباس ہے جو پورے طور سے اس کو ڈھانپ لیتا ہے۔

یاد رکھو ہم نے وجود ذہنی کی بابت خوب تفتیش کی لیکن ہمارے ہاتھ کچھ بھی نہ لگا۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ بعض وہ اشیاء جن کو موجود ذہنی کہا جاتا ہے وہ درحقیقت ایک صورت موجود فی الخارج ہوتی ہے جس کا قوت مدرکہ کے ذریعہ نفس ادراک کرتا ہے۔ مثلاً صورت حیوانیہ، اور

صورت انسانیہ (یعنی حیوان اور انسان کی صورت نوعیہ، جس کا مفہوم کلی ہے اور افراد کے ضمن میں اس کا تشخص ہو کر وہ محسوس ہوتا ہے) بعض ان میں سے سلبیات اور بعض اضافیات ہیں۔ ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ مثلاً زید ایک اندھا شخص ہے۔ جب ہم اپنی قوت مدرکہ سے اس کا ادراک کرتے ہیں تو ہمارا مدرکہ کی بینائی کے مفہوم سے بھر جاتا ہے۔ (کیونکہ جب تک بینائی کے مفہوم کو پیشِ نظر نہ رکھا جائے، اندھے کا مفہوم کس طرح ذہن میں آ سکتا ہے۔) بعض اوقات ہم مسمّٰی سے قطع نظر کر کے فقط صفت کو ملحوظ رکھتے ہیں جس کو "اندھا پن" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ اختلافِ مُدرَک (بفتح الراء) میں نہیں بلکہ نفسِ ادراک میں ہے۔ اسی طرح ہم اپنی قوتِ مُدرکہ سے اس مفہوم کا ادراک کرتے ہیں کہ زید عمرو کا بیٹا ہے۔ یہاں پر بھی ہمارے مدرکہ میں اس کے باپ کا مفہوم ہمارا ذہنی مشارالیہ ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کی اسمیت سے (یعنی ابن کے مفہوم سے) قطع نظر کر کے ہم ابنیت کا مفہوم سامنے رکھتے ہیں۔ اس سے بعض منطقیوں کا یہ قول تمہاری سمجھ میں آ سکتا ہے کہ کلیات اور جزئیات میں صرف ادراک کی حیثیت سے اختلاف پایا جاتا ہے، ورنہ دونوں حالتوں میں مدرَک (بفتح الراء) ایک ہے۔ اسی طرح (یعنی سلبیات اور اضافیات کی طرح) بعض ان میں سے معدوم فی الخارج ہیں۔ مثلاً ممتنعات۔ اس کے متعلق ہماری تحقیق یہ ہے کہ عالمِ ادراک میں بہت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔ کوئی امر موجود یا مفروض ایسا نہیں۔ جس کی صورت پر وہ مشتمل نہ ہو۔ یاد رکھو اس صورت سے مراد صورت عرضیہ ہے۔ ہمارا قول یہ ہے کہ ان ابدان کے لئے وہاں پر ایک صورتِ علمیہ عرضیہ ہے۔ اگر معلوم اس کے ذریعہ موجود ہو گیا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ممتنع اور معدوم اور مجہول کے حقائق میں تبدیلی واقع نہ ہو۔

عالم اعلیٰ میں سوائے تصدیق کے اور کچھ نہیں پایا جاتا (تصور کا اس کے کوچوں میں گزر نہیں) کیوں کہ تصورات تو اس ناقص عالم مادّی کی بدعات سے ایک بدعت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تصدیق سے قلب کو اطمینان اور یقین حاصل ہوتا ہے۔ وہ اذعان بھی اس کے مفہوم میں شامل ہے جس کا تعلق مفرد کے ساتھ جملہ کی طرح ہو۔ ایک عجیب بات یہ بھی ہے کہ وہاں کوئی جملہ ہے ہی نہیں، وہاں پر تو مفرد ہی مفرد کا وجود ہے، جس کو محمول کے ساتھ اختلاط حاصل ہے۔ گونگ دام حیوانات تصدیق کی نعمت سے بے بہرہ ہیں۔ ان کے اذہان (اگر ان کی قوت مدرکہ کو ذہن کہنا

درست ہے) تو ظنون اور اوہام ہی کا مخزن ہوتے ہیں۔ کند ذہن اور چھوٹے آدمیوں کو بھی ایسا ہی سمجھو۔ لیکن عامۃ الناس کے اذہان میں تصدیق اور تصور دونوں قسمیں موجود ہوا کرتی ہیں۔

یاد رکھو عالم میں جو کچھ بھی متحیزات اور مجردات موجود ہیں، نیز اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اور اس کی صفاتِ متعالیہ جن کا وجود حقیقی اور نفس الامری ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی صورت مختلف نشأت میں (مختلف مدارجِ ارتقاء میں) اسی نشأۃ کے مناسب حال ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں سے ہر ایک صورت کے دو رخ ہوتے ہیں، ایک حواس کی طرف اور دوسرا عقل کی جانب، اور ہر ایک صورت ان دونوں رخوں سے مستفیض ہوتی ہے، جن کو انسلاخ یعنی تجرد عن المادہ یا فنا کی وجہ سے اپنے مبادی یعنی اسماء پاک کے ساتھ طوق حاصل ہو جائے، ان پر جہت عالیہ کا غلبہ ہوتا ہے، برخلاف اس کے عالم مادّی کی متدنّس اشیاء عموماً اسفل کی طرف متوجہ رہتی ہیں۔ نفسِ رحمانی کے لباس خاص میں جلوہ گر ہونے میں کسی شخص کے مزاج اور اس کی عادات کو بھی دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی چار باتیں ہیں جن کے مختلف طور پر آپس میں مل کر ظہور پانے اور نیز ان کی شدت اور ضعف کے لحاظ سے بے شمار اشخاص معرض وجود میں آتے ہیں۔ صرف چار چیزوں کے آپس میں ترکیب اور امتزاج پانے سے بیشمار اشخاص کے ظہور میں آنے پر تمہیں متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیا تم نے عالم صوت کے عجائبات پر کبھی غور نہیں کیا؟ ہر ایک حیوان کی ایک مخصوص آواز ہوتی ہے جو اس عالم میں اس کی حقیقت کا تمثل ہے۔ خوشی اور ناخوشی، خوف و ہراس، اور بھوک پیاس کی حالت ظاہر کرنے کے لئے الگ الگ آوازیں ہوتی ہیں جو ان کیفیات کو متمثل کرتی ہیں۔ علی ہذا القیاس جذبۂ غصب یا جذبۂ عشق کے اظہار کے لئے ان مذکورہ آوازوں سے مختلف آوازیں ہوتی ہیں جو ان جذبات کا تمثل ہوتی ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو الہام فرمایا کہ وہ اپنی آواز کو مختلف مخارج سے نکالے، جس سے مختلف مختلف حروف تہجی کی آوازیں پیدا ہوں (ان آوازوں یا ان حروف کی ترکیب سے کلام اور نطق پیدا ہوا، جو انسان کے تمام خیالات اور اس کے مافی الضمیر کو واضح طور پر سامع کے ذہن نشین کرتا ہے۔) ان ہی حروف کو اس نے اسماءِ حسنیٰ کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے وضع کیا جس پر نظام عالم کا دارومدار ہے۔ چنانچہ ہر ایک مظہر کے بالمقابل وہ ایک حرف زبان پر لایا، پھر تحصیل اور تشخیص کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے بالترتیب دوسرا اور تیسرا حرف زبان

پرلایا۔ اس سے کلماتِ ثلاثیہ پیدا ہوئے جو تمام الفاظ اور کلمات کی اصل ہیں۔

چونکہ اظہارِ معانی کا ذریعہ یہی اصواتِ مسموعہ ہیں۔ اس لئے ہر ایک مفہوم کو ظاہر کرنے کے لئے ایسے الفاظ وضع کئے گئے جن کا تلفظ بطریق نقل و حکایت اسی مفہوم کا اظہار کرے۔ مثلاً لفظ ضرب اور قہقہہ کی آواز انہیں افعال کے مشابہ ہے۔ جن کے لئے یہ افعال وضع کئے گئے ہیں۔ اسی طرح اس نے (انسان نے) اشیاء مرئیہ، ملموسات، مذوقات، متخیلات، اور متوہمات کے لئے کچھ ایسے ہی الفاظ وضع کئے جن کو سن کر ان حواس اور ان مُدرِکات (بکسر الراء) پر جن کے ذریعہ ان کا احساس اور ادراک کیا جاتا ہے کچھ ایسا اثر پڑتا ہے جس سے اس چیز کا مفہوم فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔ طریق نقل و حکایت میں بھی واضع کے مزاج اور اس کی نوعیت ادراک کے مطابق اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک عربی شخص پتھر کے گرنے کی آواز کو نقل کرنا چاہتا ہے تو وہ اس کو طق طق سے تعبیر کرتا ہے، برخلاف اس کے فارس کا آدمی اس کے لئے دہ دہ کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

چنانہ قدسی اور دنی حیثیتوں کے اختلاف اور معارف و امزجہ کے تغایر اور تباین کی وجہ سے بے شمار زبانیں پیدا ہوئیں اور کچھ عرصہ کے بعد وہی چیز جو پہلے مجاز تھی حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور جو کنایہ تھا وہ صریح ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ وضع الفاظ کی حقیقت یہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔ (جیسے کہ پہلے ہم کہہ چکے ہیں) سب عوالم متحاذی ہیں اور بعض ارتقاءات بعض دوسرے ارتقاءات کی فروع ہیں۔

جو علوم لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کا ادراک ان کے مجاریٔ عادت کے مطابق ہے، مثلاً مختلف صنعتوں کے دقائق دریافت کرنا اور اپنی عقل سے مختلف نظریے قائم کر کے ان کے اثبات کے لئے عقلی استدلال کرنا۔ دوسری قسم کے علوم وہ ہیں جن کو خارق عادت تصور کیا جاتا ہے، اگرچہ حکماء جانتے ہیں کہ کوئی بات بھی خارق عادت نہیں۔ ہر ایک چیز جو معرض وجود میں آتی ہے اس کے ظہور کی کوئی علّت موجبہ ضرور ہوتی ہے اس لئے یہ سمجھنا غلط ہے کہ نظام کلّی کے قوانین توڑے گئے۔ (اسی غلط فہمی کی بناء پر اس کو خارق عادت سے موسوم کیا جاتا ہے)۔ یہ خرق عادت کا لفظ صرف مدارک مشہورہ (یعنی عوام کے ادراکات اور ذہنیت) کے لحاظ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ بہرحال اس صنف کی کئی قسمیں ہیں۔ یا تو اس قسم کے علوم کا

القاء بحالتِ بیداری لطیفۂ خیالیہ میں ہوتا ہے، جس کو اصطلاح مشہور کے مطابق کشف کہا جاتا ہے۔ یا ان کا القاء حالت خواب میں ہوتا ہے جس کو عربی میں رؤیا کہتے ہیں۔ تیسری صورت ان علوم کے القاء اور تلقّی کی غیبیہ کہلاتی ہے۔ چنانچہ حواس پر گونہ کسل اور سستی طاری ہو کر نیند کے مشابہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ نیند ایک طبعی حالت ہے اور یہ حالت خود انسان اپنے اختیار سے اپنے اوپر طاری کرتا ہے۔ اس لئے اس کو صناعی کہا جاتا ہے۔ اس کا ظہور کسی امر مقدس پر کامل طور سے توجہ مرکوز کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے (اصل چیز ترکیز توجہ ہے، یہ ضروری نہیں کہ جس چیز کو توجہ کا مرکز بنایا جائے وہ خواہ مخواہ امر مقدس ہو (۱) یہ تینوں اقسام دراصل ایک ہیں، کیوں کہ ان کا ظہور ''مثال مقیّد'' میں ہوتا ہے۔ ان تینوں قسموں کے اکتشافات کے اسباب (جن کی بناء پر ان کی نوعیت مختلف ہوتی ہے) بھی تین ہیں۔ (الف) عادت اور ماحول۔ مثلاً ایک شخص لوہار ہے تو اس کو حالت کشف و رؤیا میں بھی آگ اور لوہے پگھلانے کی بھٹی وغیرہ لوازم آہنگری نظر آئیں گے۔ بڑھئی لکڑیاں، بسولی، اور آرہ وغیرہ مشاہدہ کرے گا اور ان ہی چیزوں کے ضمن میں (کنایہ اور استعارہ کے طور پر) ان پر (لوہار اور بڑھئی پر) علوم غیبیہ کا افاضہ ہوگا۔ (ب) امزجہ کا اختلاف۔ مثلاً جس کا مزاج دموی ہے وہ عالم میں سرخ چیزیں مشاہدہ کرتا ہے، برخلاف اس کے صفراوی مزاج کو زرد اشیاء نظر آتی ہیں۔ بعض اوقات حقائق غیبیہ کا القاء ایسے ہی مشاہدات کے ضمن میں ہوتا ہے، جو اس دیکھنے والے کی نوعیت مزاج کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ (ج) تیسرا اس علم کی نوعیت ہے جس کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے افاضہ ہوتا ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ ہر ایک امر کی خواہ وہ قدسی ہو یا متدنّس اور مادّی ہو، منازل ارتقاء کے ہر ایک مرحلہ پر نوع مخصوص کے لحاظ سے اس کی مخصوص صورت ہوتی ہے۔ (اور یہ انواع اکتشافات بعض اوقات برہنہ حقیقت کا اظہار نہیں کرتے، بلکہ تعبیر اور تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔ بعض اوقات نہیں۔ مُعبّر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ منازل ارتقائیہ کا پورا پورا علم رکھتا ہو۔ اور مزاجیات اور عادیات (یعنی وہ امور جن کا تعلق مزاج اور عادت

---

(۱) مسمریزم اور ہپناٹزم جس کا آج یورپ میں چرچا ہے۔ اسی مسئلہ کی بسط و تفصیل ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے امر مقدس کی تخصیص اپنے مذاق اور مانحن فیہ کے مطابق فرمائی ہے۔ ان کا موضوع بحث اس کتاب میں امور مقدسہ اور حقائق حکمیہ ہیں۔

سے ہے) میں تمیز کر سکے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر دودھ کی تعبیر علم سے فرمائی تھی۔ کیونکہ جس طرح دودھ جسمانی حیثیت سے کامل غذا ہے، اسی طرح علم روحانی حیثیت سے غذاءِ کامل ہے، جس سے انسان کے عقائد اس کے خیالات وافکار، اور اس کے اخلاق کی تربیت ہوتی ہے۔ ایک صحابی نے رافع بن عقبہ کے گھر میں ''ابدہ طاب'' قسم کی تازہ کھجوریں خواب میں دیکھیں تو آپ نے اس کی تعبیر یہ فرمائی کہ ہمارا دین طیب اور پاکیزہ ہے اور انجام کار اس کو رفعت اور بلندی حاصل ہوگی اور اس کا بول بالا ہوگا۔ یہاں پر الفاظ کی صورت میں حقیقت غیبیہ متمثل ہوئی ہے۔ بہر حال اکتشاف علمِ غیب کے ان انواع ثلاثہ کا انحصار کمال تخیل پر ہے جس کا ظہور امور مرئیہ کی صورت میں ہوا ہے۔ لیکن جب اس قسم کے علوم کا القاء سمع کے ذریعہ ہو تو اس کو الہام کہتے ہیں۔ الہام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جب آدمی کلیتہً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا متخیلہ اس کلام کو سننے لگتا ہے جب حدیث النفس کے ضمن میں کوئی بات آدمی کے دل میں القاء کی جاتی ہے اور جس کی حقیقت کا علم اس کو بعد میں ہوتا ہے اس کو (اصطلاح صوفیہ میں) خاطر کہتے ہیں۔ اور جب یہ القاء اس قسم کا ہو کہ نفس ناطقہ کو وقیع معلوم ہو اور آدمی کے قلب اور اس کے قویٰ پر مسلط ہو جائے اس کو ''واقعہ'' کہتے ہیں۔ جس کلام کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ اس کو کان سے سن لیا ہے اسے ''ہاتف'' کہتے ہیں۔ عامۃ الناس ظن غالب کی بناء پر اس کو حق خیال کرتے ہیں اور اولیاء کاملین اس کی ارتقائی خصوصیات کو ملحوظ رکھ کر اس کی حقانیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ مبصرات اور مسموعات کے قیاس پر ذائقہ اور شامہ اور لامسہ کے ذریعہ بھی بعض اوقات ان علوم کا القاء ہوتا ہے اور ان کے مراتب مختلف ہوتے ہیں۔

جن علوم کا افاضہ قوت واہمہ پر ہوتا ہے۔ ان کو فراست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ''اشراف'' بھی اسی کی ایک قسم ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ دوسرے کے ذہن میں جو بات ہو۔ اس کا آدمی ادراک کرے (۱)۔ جن علوم غیبیہ کا القاء قوت مُدرکہ (قوت عاقلہ) پر ہوتا ہے ان کا منبع قوت قدسیہ ہے جس کو اہل صفا علم لدنی کہتے ہیں۔ جو شخص فنا فی اللہ ہو جائے اور اس پر علم کا افاضہ ہو اس کو معرفت کہتے ہیں۔

---

(۱) آج کل یورپ میں یہ مسئلہ زیر بحث وتحقیق ہے۔

وہ علوم جن کا مبدء سرِ وجود ہے، ذوق اور حکمت سے تعبیر کیے جاتے ہیں لیکن جن علوم کا افاضہ قرب فرائض کا نتیجہ ہے اور ان کا القاء فرشتہ کے ذریعہ ہوتا ہے، ان کو وحی کہتے ہیں۔ یاد رکھو نفس کو مختلف ارتقائی حالتیں پیش آتی ہیں اور ہر ایک کا نام پیش آمدہ مرحلہ کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اس کا تعلق وہم و خیال اور ادراک سے ہو تو اس لحاظ سے اس کو نسمہ کہتے ہیں، قوم کی اصطلاح میں اس کو نفس کہتے ہیں۔ لیکن اس کو تجرد عن المادہ کی حیثیت سے لیا جائے اور اس کی تربیت کو ملحوظ رکھا جائے، تو فلاسفہ اس کو نفس کہتے ہیں اور قوم کی اصطلاح میں روح ہے۔

یاد رکھو نشأۂ اخرویہ کی مخلوق اجسام اور اعراض کے نشأۂ اخرویہ کو ملحوظ رکھا جائے تو وہاں کی مخلوق دو قسم کی ہے۔ ایک وہ جس میں آثار ظاہرہ اور ان کے احکام اس قدر مستحکم اور راسخ ہیں کہ حقیقت تک پہنچنے کا راستہ مسدود ہے۔ جس سے ہر ایک کمال علمی اور عملی فائض ہوتا ہے۔ اس لئے فطرت کے مطابق ایک ناقص جماعت ظہور میں آتی ہے جس میں کہ تلبیسی اجنبیت (؟) پائی جاتی ہے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ارباب دانش و بینش کے نزدیک یہ ایک امر محقق ہے کہ صفراء آگ کی نقل ہے، سودا خاک کی، خون ہوا کی اور بلغم پانی کی حکایت کرتی ہے۔ حاکی اور محکی عنہ کا فرق سمجھ لو۔ کیا صفراء کی حرارت اور یبوست حقیقی آگ کے مقابلہ میں برودت اور رطوبت معلوم نہیں ہوتی؟ حالانکہ عالم تخلیط میں وہ اس کا تمثل ہے۔ یہ تلبیسی اجنبیت کی مثال جو ہم نے بیان کی ہے اس پر خوب غور کرو اور دقت نظر سے کام لو۔ یہ غور کرنا تمہارے لئے رشد و ہدایت کا موجب ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ دوسری قسم وہ مخلوق ہے جس کے آثار ظاہرہ اس قدر مستحکم نہیں کہ حقیقت تک پہنچنے کا راستہ مسدود ہو، میرے سامنے فطری طور پر اس کے شاندار احکام واضح ہو چکے ہیں جن کی تائید براہین سے ہوتی ہے۔ اس میں صورت اجتبیہ کا مطلق دخل نہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ جسم دنیاوی اور جسم اُخروی کے درمیان برزخ ہے۔ مؤخر الذکر کی بناء ازلی استعدادات پر ہے اور اول الذکر کی بنیاد دنیا میں حاصل کردہ کمالات ہیں۔ یہ ایک واضح فرق ہے جس میں بہت کچھ وسعت ہے۔

سب سے بڑا درجہ انبیاء علیہم السلام کا ہے، انکے بعد حکماء ربانیین کا مرتبہ ہے، اور ان کا کمال اس میں ہے کہ ان کو انسلاخ حاصل ہے، اور وہ غیر متاکد لباسوں سے معرّا ہیں۔ ان کا کمال

اکتسابی نہیں، فطری اور وہبی ہے یہ مضمون بھی بڑا وسیع الاطراف ہے۔ جن لوگوں نے اپنے آپ کو مؤثر حقیقت میں فنا کر دیا ہے وہ اولیاء ہیں جنہوں نے اپنے اجسام کو اپنے نفوس صافیہ کا مقہور بنا رکھا ہے وہ بررۂ اتقیا ہیں۔ جن لوگوں نے سرے سے اکتساب کمال کی طرف توجہ ہی نہیں کی وہ اشقیاء ہیں۔ ان کے بھی مراتب مختلف ہیں۔ اس بات کو یقین کے ساتھ مان لو کہ سوائے اس کمال کے جس پر کہ عین ثابتہ مشتمل ہو اور کوئی کمال نہیں، اسی کو جسم کی صورت میں تمثل حاصل ہوا ہے۔ نیز جسم دنیاوی اس سے مبّرا نہیں ہو سکتا کہ کوئی صورت اس کا مظہر ہو اور یہ ظہور بڑے استحکام کے ساتھ ہو۔ اس میں بھی بمثل سابق تنوع پایا جاتا ہے۔ اوّل الذکر کا تعلق جور سے اور مؤخر الذکر کا مزاج سے ہے۔

غالباً تم اس بات کے منتظر ہو گے کہ میں تم کو انسلاخ اور فنا اور صفا کے معنی بتاؤں، پھر ہر دونوں مؤخر الذکر کے آپس میں جو فرق ہے اس سے تم کو آگاہ کردوں، اور فناء مقبول اور صفاء حسن کا مفہوم بھی بیان کروں۔ ہمارے نزدیک انسلاخ کا یہ مفہوم ہے کہ نفس ناطقہ عین ثابتہ کو مقہور کر کے اس کے تمثلات کو مفقود کر دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عین ثابتہ اسی حالت کی طرف عود کرتی ہے جو اس کی ازل میں تھی اور سوائے فیضان وجود کے اس کا کوئی کمال باقی نہیں رہتا، اس کے سمع اور بصر کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا اور اس کی صورت حادثہ میں ایک قسم کا تاکد پیدا ہو جاتا ہے، گویا وہ جسم اخروی ہے، فناء کے معنی اللہ تعالیٰ کو اس حیثیت سے پہنچانا ہے کہ وہ ہر ایک موجود کی اصل ہے۔ اور سب کا رجوع اسی کی طرف ہے، چنانچہ تمام ماسوا اس کی عظمت اور کبریا کے سامنے مستہلک ہو کر ایک ہی ذات اقدس واحد احد جلّ شانہٗ باقی رہ جاتی ہے۔ یہ مشاہدہ سالک اور عارف کے رگ و پے میں سرایت کر جاتا اور اپنا اثر دکھاتا ہے۔ علم اور وجود میں ایک ازلی ربط پایا جاتا ہے۔ جس کا مبدء فعلی علم ہے ایسا شخص جس کو فنا کا رتبہ حاصل ہو، اللہ تعالیٰ کے رنگ میں (صبغة الله ومن احسن من الله صبغةً) رنگا جاتا ہے۔ جس طرح وہ لوہا جس کو صیقل کر کے آئینہ بنا لیا جائے۔ آفتاب کا نور اس میں منعکس ہو کر اس کو نورانی بنا دیتا ہے حتیٰ کہ آفتاب کی صفت احراق بھی اس میں پیدا ہو جاتی ہے، باوجودیکہ اس کی ظاہری صورت آئینہ کی اور دراصل وہ لوہا ہوتا ہے۔ اس میں صفتِ احراق کا پیدا ہو جانا ایک تلبیسی اجنبیت ہے، صفا کے معنی یہ ہیں کہ انعکاسِ نور

تو حاصل ہو۔ لیکن پہلی ہیئت نفسانی میں کوئی تغیر وتبدل واقع نہ ہو اور اگر کوئی تبدیلی ہو تو وہ صرف موطن علم تک محدود ہو۔ کہتے ہیں کہ اس کی توضیحی مثال یہ ہے کہ شراب کو ہر چند صافی سے چھان لیں اور فلٹر کریں، اس کی حقیقتِ خمریہ بحال خود باقی رہتی ہے۔ لیکن نمک کی چٹکی ڈالنے سے وہ سرکہ بن جاتا ہے اور قلب ماہیت ہو کر خمریت کا نام ونشان تک باقی نہیں رہتا، فناء مقبول وہی ہے جس کا منبع نورِ نبوت ہو۔ ورنہ اس کو مردود سمجھو۔

ہمارے نزدیک نورِ نبوت کے مختلف چار طبقے ہیں۔ (۱) وہ نورِ نبوت جو فطرۃً حکماءِ امت کے حصے میں آیا ہے۔ یعنی ان کے تمثلات عین ثابتہ کے مقہور ہو کر رہ گئے۔ ان کے علوم اور عبادات اور عادات سب خیر محض ہوتے ہیں۔ (۲) یہ کہ نفس ناطقہ پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس ناطقہ کا رنگ چڑھ جائے۔ کیونکہ تم جان چکے ہو کہ جو کوئی معرفت میں کامل ہوتا ہے۔ فطری طور پر اس میں یہ ذہنیت ہوتی ہی ہوتی ہے یا اکتسابی طور پر پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ تمام لوگوں کو اپنے دائرۂ ہدایت کے اندر سمجھتا ہے۔ اب جو کوئی بھی تام المعرفت ہوگا۔ اس پر رسول خدا صلعمؐ کے انوار پرتو افگن ہوں گے۔ شیخ اکبر (محی الدین بن عربی) جس کا علم سب اولیاء سے وسیع تر ہے اسی قسم میں داخل (بلکہ اس کے سرخیل) ہیں۔ (۳) یہ کہ کسی کو سُنن رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور طاعاتِ شرعیہ کی پابندی نے اس رنگ میں رنگ دیا ہو (نورِ نبوّت سے منوّر کر دیا ہو) کیونکہ تم جانتے ہو کہ فرائض میں فطری طور پر انسلاخ ہوتا ہے اور سنن کو تحقق حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک عبد معصوم جو سب سے زائد اس مقام کا مستحق ہے (علیہ الصلوۃ والسلام) ایک جزئی کو عمل میں لایا اور اس کی پابندی فرمائی۔ اس لئے اس جزئی کو کلّی بھی اسی رنگ میں رنگا گیا۔ اصحاب طریقت میں سے شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ نجم الدین کبریٰ، شیخ بہاؤ الحق والدین، بلکہ شیخ ہروی، مخدوم علی مہایمی، اور مولانا جامی اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ (۴) وہ نورِ نبوت جو صحابہ کو حاصل ہوا۔ اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ یاد رکھو ہر ایک موجود حق اور باطل کو بارگاہ وجوب کے ساتھ ایک نسبت خاصہ حاصل ہے، اسی نسبت کے تمثلات کا نام فناء ہے، صفاء حسن سے ہماری مراد یہ ہے کہ جس شخص کو یہ درجہ حاصل ہو، وہ دل وجان سے صاحب شریعت کا مطیع اور متبع اور اسی کے نور سے منوّر ہوگا۔ عام طور پر شرائع میں ظاہری محسوس صفائی اور طہارت کی تاکید کی جاتی ہے،

اور اسی کے متعلق ہدایات دی جاتی ہیں، تزکیۂ باطن اور عقلی طہارت کو نظر انداز کیا جاتا ہے، کیونکہ اس کے تحقق میں پائیداری نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت مطلوب ہو تو ان سفہاء قوم کے خبطی اقوال کو بنظر امعان دیکھ لو جو اپنے آپ کو (برعکس نہند نام زنگی کافور) حکماء کہتے ہیں۔

یاد رکھو اللہ تعالیٰ کا قرب یہ ہے کہ غفلت کا پردہ درمیان سے اٹھ جائے اس سے میری مراد یہ ہے کہ آدمی کو اللہ تعالیٰ کی کنہ ذات کا علم حاصل ہو، گو یہ علم کسی پردے کی آڑ میں ہو اور اس میں احاطہ نہ ہو۔ علم سے بھی ہر ایک علم مراد نہیں بلکہ وہ جو نظر نافذ کا نتیجہ ہو۔ ہم نے خزانہ نہم میں سرخ نگینہ اور جسم مخروطی کی مثال بیان کی ہے، توضیح مقصد کے لئے اس کا استحضار مناسب بلکہ لازم ہے۔ کامل قرب کے تین قسمیں ہیں، اس سے زائد نہیں۔ کیونکہ (۱) انسان کو یا تو اپنے نفس کا علم حضوری حاصل ہوگا۔ جس کے ضمن میں اس کو اللہ تعالیٰ کی کنہ ذات کا بھی علم ہو جائے گا۔ اسی طرح جو امر واجب تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کے ساتھ مخصوص ہے وہ اس پر پرتو افگن ہوگا۔ اس کا نام قرب نوافل ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس قرب کا حصول کامل توجہ اور ہمچو امور کا نتیجہ ہوتا ہے جو فرائض کے قسم سے نہیں بلکہ ایسی عبادات ہیں جو فقط قرب حاصل کرنے کے لئے عمل میں لائی جاتی ہیں او. جب وہ فرائض نہیں تو یقیناً نوافل ہیں۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی معرفت حاصل ہو۔ لیکن یہ تو ممکن نہیں کہ کوئی اس کی "ذات بحت" کی کنہ کو جان سکے، اس لئے اس کو جاننے اور اس کی معرفت کے معنیٰ یہ ہیں کہ کسی ایسے امر مجرد (غیر مادی) کے ضمن میں یہ علم حاصل ہو جس کا تجرد عن المادہ ہونا فقط اسی ہے، گویا وہ اس عالم میں "ذات بحت" کا تمثل ہے اور چوں کہ اس علم کا منبع اس کی عین ثابتہ ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس عین کے رنگ کے مطابق ہو جو درحقیقت بمنزلہ آئینہ کے ہے اور ہر قسم کے واقعات اس میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ عالم تحقق کے من وعن کی وہ جامع ہے، کیوں کہ تم اس سے پہلے جان چکے ہو کہ عین ثابتہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی اسم مطلق کے لئے بمثل سایہ کے اس کا عکس ہو۔ اس قسم کے قرب کو قرب فرائض کہتے ہیں۔ یہ نام اس قسم کا اس لئے پڑ گیا ہے کہ جو امور اس پر متفرع ہوتے ہیں۔ وہ از قسم فرائض ہیں جن کے عمل میں لانے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دے رکھا ہے اس قرب سے جو کمال حاصل ہوتا ہے اس کا آخری درجہ منصب نبوت ہے۔ یہ انتہائی کمال اس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ

شخص جس کو اس منصب عالی کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تجلّی کی طرف کامل طور سے متوجہ ہوتا اور وہ اس کے لئے ایک امر متحقق ہوتا ہے۔ پھر اس کو اسماء ملائکہ کا تقابل حاصل ہوتا ہے، جس کے بعد اس کا ارتقاء ایک اور رنگ اختیار کرتا ہے اور وہ اس نظام کلّی کا ایک رکن بن جاتا ہے۔ جس کی بنا سراسر خیر و برکت اور سعادت پر ہے۔ (۳) تیسری قسم کا قرب اس سے حاصل ہوتا ہے کہ آدمی کو اللہ تعالیٰ کی کنہ ذات کا علم فیضان وجود کے ضمن میں بغیر کسی تخلیط کے حاصل ہو، چنانچہ اس کی عین ثابتہ کو اس کے وجود پر علم حضوری وغیرہ کے ذریعہ احاطہ ہوتا ہے وہ اسم پاک جو اس عین ثابتہ کی اصل ہے مجید و علیم خدا کی ذات اقدس سے مل کر اس بارے میں اس کی مدد کرتا ہے۔ اس قسم کے قرب کا نام قرب وجود ہے۔ یہ قرب اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے علم تک محدود نہیں، دوسرے امور کو بھی شامل ہے۔ اب ہم ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی کسی قدر تفصیل لکھتے ہیں۔

قرب وجود کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی اپنی عین ثابتہ کا مقہور ہو اور وہ قرب ذاتی کے اسی درجہ پر قائم رہے جو ازل میں اس کو حاصل تھا۔ قرب فرائض کے مرد میدان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ ان کا دور گزر جانے کے بعد کمال کی سرزمین بنجر پڑی رہی۔ البتہ اہل صفا کی جماعت موجود تھی۔ اس کے بعد اذکیاء قوم قرب نوافل کی طرف مائل ہوئے۔ اور اس کو درجۂ کمال تک پہنچایا۔ ہجرت کی گیارہ صدیاں گزرنے پر ایک مرد خدا نے قرب وجود کا کمال حاصل کرنے پر خاص توجہ کی۔ اور خدائے پاک نے اس کو امام المتقین اور حکماء ربانیین کے لئے جائے پناہ بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فضل و کرم سے اس نے یہ التجا کی کہ اس کو حکماء معصومین کا خاتم الحکماء بنا دے۔ شاید اس کی یہ دعا قبول ہوئی۔ والفضل بید اللہ یوتیہ من یشاء۔ کیونکہ (اس میں اس کی استعداد موجود تھی) وہ قوی الجذب، شدید الانسلاخ، صحیح النظر، اور سریع السیر تھا۔ جب اس کو عین ثابتہ کا علم حاصل ہوا تو اس کے لئے مقہور ہونے کا طریقہ خود بخود اس کی سمجھ میں آ گیا۔ اس کے باطن سے ایک ندا آئی کہ اس کو لے لو۔ کیوں کہ اس زمانہ میں اس سے بالاتر کوئی کمال نہیں اور یہ وہ کمال ہے جو بہت درست اور واقع کے مطابق ہے۔ چنانچہ اس کو بعض ایسے اوقات نصیب ہوئے کہ اس کی عین ثابتہ بعینہ اس حالت پر ہوتی تھی جیسے کہ ازل میں تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو سیادت باطنی اور حکمت کے ساتھ عصمت بھی حاصل ہوئی والحمد للہ رب

العلمین (۱)۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں
گفتہ آید درحدیث دیگراں

اس کی بنا اس علم پر ہے جس کی خصوصیات لازمہ کا ذکر ہم نے وحدت وجود کے مسئلہ میں کیا ہے۔ من جملہ ان خصائص کے ایک یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بہت قریب جانتا ہے۔ اس کے اس علم کا ذریعہ اس کی عین ثابتہ ہوتی ہے۔ جب وہ اس پر نظر ڈالتا ہے تو اس کی نظر پار گزر کر اللہ تعالیٰ پر جا پڑتی ہے۔ نیز اسکو عصمت اور وجاہت حاصل ہوتی ہے۔ ساتویں خزانہ میں ہم اس کی مزید تفصیل کریں گے۔

قرب نوافل کا مفہوم یہ ہے کہ تم اپنے نفس کو حق تعالیٰ کے آئینہ میں دیکھ لو۔ اور اسی آئینہ کا رنگ تم پر چڑھ جائے۔ اس رنگ سے ہماری مراد مرتبۂ وجوب کی سطوت اور اس کا جلال ہے۔ اس کی بناء اس پر ہے کہ ممکن کے تقرر اور تحقق کا مرجع واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کا تحقق اور تقرر ہے۔ چنانچہ بسیط علم اسی تقرر کا تمثیل ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو اپنے نفس کا علم حضوری حاصل ہوتا ہے اور اس کے ضمن میں اس کو علم باللہ تعالیٰ حاصل ہوتا ہے، جیسے کہ شیشہ کے پار کسی چیز کو دیکھیں تو نظر شیشہ کے پار گزر کر اس چیز تک جا پہنچتی ہے۔ جس کو اس قسم کا قرب حاصل ہو۔ اس کو بعض اوقات یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ میں نے کنہ ذات کو پالیا۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے نفس کی کنہ پر نظر ڈالتے وقت اس کو حق تعالیٰ سے ڈھانپا ہوا پاتا ہے۔ ایسے شخص کو دو حالتیں پیش آتی ہیں۔ جب اس کو کامل وصول کا مقام حاصل ہو تو اس کو اپنے نفس کا بسیط سا علم حاصل ہوتا ہے اور یہی علم بعینہ بسیط علم باللہ ہوتا ہے۔ جس میں کسی قسم کا تعدّد اور تکثر نہیں ہوتا۔ برخلاف اس کے ہبوط اور نزول کی حالت میں وہ اپنے نفس کو حق تعالیٰ سے ڈھانپا ہوا دیکھتا ہے اور اس کو یہ بھی خیال گزرتا ہے کہ میرے نفس نے بھی اس کو گھیرا ہوا اور اس پر احاطہ کیا ہوا ہے۔ اسی سے دو مختلف حیثیتیں پیدا ہو گئیں۔ اس قرب کی ایک تو حقیقت ہے اور چند ایک حقیقت کی پرچھائیاں ہیں۔ چنانچہ اس کی حقیقت تو یہی علم حضوری ہے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا۔ اشباح یعنی پرچھائیوں سے

---

(۱) اس میں شاہ صاحبؒ نے اپنا حال بیان کیا ہے۔

ہم یہ مراد لیتے ہیں کہ واقع میں اس علم کو کسی نہ کسی طرح تمثّل حاصل ہو۔ اشباح میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی شخص کو اپنی فکر کا گھوڑا دوڑانے سے توحید کی معرفت حاصل ہو جائے۔ اب جس کو اس کی حقیقت نصیب ہوئی وہ تو محرم راز بن گیا لیکن جس کو اشباح میں سے حصہ ملا (اور حقیقت سے بے بہرہ رہا) وہ بھی اللہ تعالیٰ کا شکر کرے۔ اس قرب کے نتائج میں سے خود بینی اور خودستائی اور ''ربوبیت'' ہے تفصیل آگے آتی ہے۔

قرب فرائض کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمہاری عین ثابتہ کے آئینہ میں تجلّی فرمائے اور تم اس کو اسی رنگ میں مشاہدہ کرو جو اس آئینہ کا ہے یعنی اس پر تجدد اور عدم ثبات کا گمان ہونے لگے۔ کلام پاک میں ماضی اور مضارع کے صیغے اس کے حق میں اسی بنا پر استعمال ہوئے ہیں۔ اس کی اصلیت یہ ہے کہ ممکن کا معرض وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی مختلف تجلیات کا نتیجہ ہے اس لئے اس کا کمال فقط وہی ہوتا ہے جو عین ثابتہ اس کو عطا کرے۔ کیوں کہ اس کا رابطۂ وجود اس کی عین ثابتہ کے عطیات میں سے ہے۔ چنانچہ اس کے علم باللہ اور معرفت کی مقدار بھی عین ثابتہ کے جود و سخا کی حدود تک محدود ہے۔ اس کو خوب سمجھ لو۔ اس قسم کا قرب رکھنے والا اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا مدّ مقابل سمجھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مرتبہ وجوب کو سطوت اور جلال کی حیثیت سے اس کے (سالک یا عارف کے) نفس کے احاطہ میں نہیں آسکتا۔ چنانچہ نظر کا اس کے پار نافذ ہونا ناممکن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے اسی کی ذاتِ اقدس جل شانہ منتہائے انظار ہے۔ ایسے شخص کو بھی دو حالتیں پیش آتی ہیں جب اس کو کامل عروج حاصل ہو تو اس کی صورتِ جو یہ (؟) مضمحل ہو جاتی ہے اور پھر اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے اس کے حق میں فیصلہ فرماتا ہے۔ اس حالت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کو علم باللہ حاصل ہے، بلکہ یہ کیفیت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی زبان سے کلام فرماتا ہے جیسے کہ شعیب علیہ السلام سے منقول ہے اسی طرح حدیثوں میں آتا ہے قال اللہ تعالیٰ علیٰ لسان نبیّہ، یتھنی اللہ تعالیٰ علیٰ نبیّہ۔ برخلاف اس کے حالت ہبوط و نزول میں اس کی معرفت کی انتہاء اللہ تعالیٰ کے حضور میں حاضر رہنے کا تصور ہوتا ہے۔ اس مقام کی بھی ایک تو حقیقت اور چند ایک اس کی اشباح یعنی پرچھائیاں ہیں۔ چنانچہ اس کی حقیقت تو وہ عروج ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا۔ اور من جملہ اس کے اشباح کے ایک تو وہ واقعات ہیں جو اس مقام پر

دلالت کرتے ہیں۔ دوسرے اس قرب کے معارف ہیں۔ ضعف اور عجز کا احساس اور عبودیت کا اعتراف اس مقام کے آثار ہیں۔

یاد رکھو قرب کے یہ تینوں اقسام ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ اور وابستہ ہیں۔ اس کہنے کا مقصد یہ ہے کہ جس کو ایک قسم کا قرب حاصل ہو وہ دوسرے دونوں اقسام سے بے بہرہ نہیں ہوتا۔ بشرطیکہ وہ صاحبِ تمیز ہو۔ لیکن اس کو منسوب صرف اس قرب کی طرف کیا جاتا ہے جس کا اس پر غلبہ اور جس میں کہ اس کو اضمحلال حاصل ہو۔ اسی بناء پر ہم نے یہ لکھا ہے کہ انبیاء کو قرب وجود کے بعد قربِ فرائض حاصل ہوتا ہے اور حکماء قربِ نوافل کے بعد اس مرتبہ پر فائز ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس سے بھی ہماری مراد یہی اضمحلال اور استغراق یا عدم اضمحلال و استغراق ہے۔ کمال کا اس پر مشتمل ہونا تجدّد اور اطلاق کا تقاضا ہے۔ نیز یہ بھی یاد رکھو کہ اگر کسی پر لطیفۂ خیالیہ یا ادراکیہ یا قوت تمیز غالب ہو اور وہ ان ہی کے اشارہ پر چلتا ہو تو ایسے شخص کو فناء کے مقام سے مایوس ہو جانا چاہئے۔ زیادہ سے زیادہ وہ مقام صفا کا امیدوار رہ سکتا ہے۔ بعض لوگوں پر ان کے اس جہاں فانی میں آنے کا راز منکشف ہو کر غالب ہو جاتا ہے۔ اس آنے سے میری مراد اس کی ذات کا تشخص ہے۔ اس حالت میں اسی انکشاف کا حکم چلتا ہے اور دونوں لطائف رعیت کے طور پر اس کے ماتحت رہتے ہیں۔ یہ مقام حسب استعداد ولایت کا مقتضی ہے۔ بعض لوگ فراخ چشم لاغر بدن ہوتے ہیں اور وہ اسی کے تقاضاؤں کے محکوم ہوتے ہیں۔ ایسا شخص حکیم ہوتا ہے بشرطیکہ اس کو فہم کامل حاصل ہو۔ اور اگر وہ ان جیسی تقاضاؤں کا محکوم نہیں بلکہ خدائے بزرگ و برتر کے احکام کا منتظر اور ان کا متبع رہتا ہے تو وہ نبی ہے یا وہ جو قوم کی اصطلاح میں کامل کہلاتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھو کہ اس تمام تقریر سے ہماری مراد ان مزاجوں کی تحدید کرنا ہے جن کا کمال میں قدم راسخ ہے۔ برخلاف اس کے جو اشخاص دوسروں کے کندھوں پر بوجھ ہو کر زندگی بسر کرتے ہیں ان کی اقسام کی تفصیل سے ہم نے تعرض نہیں کیا۔ بس اتنا سمجھ لو کہ ہر ایک ذی استعداد کا مزاج انعکاس کے طور پر ہر ایک کمال کو قبول کر سکتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھو کہ سلف کے کلام میں قرب وجود کا ذکر نہیں پایا جاتا، کیوں کہ وہ اس کو قربِ فرائض کے مرادف خیال کرتے تھے۔ حکیم ربانی کو بالآخر قربِ فرائض حاصل ہو ہی جاتا ہے۔ بایں ہمہ یہ کہیں گے کہ تحقیق حقائق میں ان سے فروگذاشت ہوئی ہے۔

اللھم ارنا حقائق الاشیاء کما ھی.

یاد رکھو ان تینوں اقسام میں فضیلت کلّیہ قرب فرائض کو حاصل ہے۔ خصوصاً مقام نبوت اس کا منتہائے کمال ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں (الف) انبیاء کے احکام براہ راست اللہ تعالیٰ سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے حکماء کے احکام کا منبع ان کی عین ثابتہ اور اولیاء کے لئے ان کی دنیاوی وجود کا سرِ وجود ہوتا ہے۔ یہ فرق مبدء کے لحاظ سے ہے۔ (ب) اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے سینوں میں اسم حادث کے ساتھ تجلّی فرمائی اور یہی اسم پاک ان کے تمام امور کا والی اور متصرف ہے۔ برخلاف اس کے حکماء پر قرب ازلی حکمران ہے اور اولیاء پر اس امر کا تصرف ہے کہ انہوں نے اپنے وجود دنیاوی کی حقیقت باطنی کو اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس میں فنا کر دیا ہے قرآن مجید میں ہے وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ ''ان کے دلوں میں اور ان کے رگ و ریشہ میں بچھڑے کی محبت اور اس کے ساتھ وابستگی سرایت کی گئی۔'' اس کے معنی ہمارے نزدیک یہ ہیں کہ مظاہر مادّیہ میں ذات اقدس کی جو تجلّی ہوتی ہے گوسالہ پرستوں نے اپنی آپ کو اس میں فنا کر دیا تھا، اس فناء کا انحصار ان کا لطیفۂ عنصریہ پر تھا۔ یہی بات تھی جس کی وجہ سے ان کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے نظام عنصری کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیں، تاکہ حقیقت کمال تک پہنچنا انکے لئے آسان ہو جائے۔ ہم بار بار تم کو یہ بتا چکے ہیں کہ ہر ایک فانی کے لئے کسی نہ کسی طرح کا تحقق ضرور ہوتا ہے۔ نفس کو اگر اس سے پیشتر فناء کا مرحلہ پیش آئے کہ وہ اپنے وجود کو فنا کر کے خاک میں ملا دے، تو وہ ربوبیت کا اظہار کرنے لگتا ہے۔ (موتوا قبل ان تموتوا میں غالباً یہی راز ہے)۔ یاد رکھو جب شیطان نے اللہ تعالیٰ کے فرمان واجب الاذعان سے سرتابی کر کے سرکشی اختیار کی تو اس پر بہت بڑی لعنت نازل ہوئی اس کے بعد جتنے شرور معرض ظہور میں آئے سب اس کے ساتھ ملحق ہوتے رہے۔ چنانچہ اس کا کمال حقیقی یہی ہے کہ وہ شرور کا مجسّمہ ہے اس کے سینہ میں یہ شرور بعینہ اسی طرح تجلّی افگن ہوئے جس طرح ملائکہ مقربین کے سینوں میں اسم پاک کی تجلّی ہوتی ہے۔ اس کا رازِ عمیق ہے اور اس کا ملخص یہ ہے کہ ہر ایک معنی وحدانی کو سلسلہ ''اجناس'' میں اللہ تعالیٰ وتقدس سے گونہ قرب حاصل ہے، کیوں کہ، ہر ایک چیز جس کو معنوی طور پر وحدانیت حاصل ہو، خواہ وہ چیز حق ہو یا باطل، وہ ربوبیت کا مظاہرہ کرتی ہے۔ اسی بناء پر اس سے شیاطین جزئیہ اور القاءات شیطانیہ

ظہور میں آئے۔ یہ شیاطین اس کے اسی طرح مسخر رہتے ہیں جس طرح کلّی کو جزئی پر تسلط حاصل ہوتا ہے۔ شیطان کا سریان اس عالم مادّی میں سریان کلّی کی قسم سے ہے۔ خوب سمجھ لو۔ ذرا عمیق مسئلہ ہے۔ یاد رکھو خاتم الاولیاء وہ شخص ہے جو صورت مزاجیہ کی تخلیطات میں خاتم الانبیاء کا مدّ مقابل ہے۔ یہ ضروری ہے کہ وہ خاتم الانبیاء کے نور سے منور ہو اور صاحب علم ہو۔ اگر وہ سخت ذکی الطبع نہ ہوتا تو باوجود ان تخلیطات مادیہ کے وہ ذات اقدس کے بحر معرفت میں غوطہ زن ہونے کے قابل کیونکر ہوتا۔

یاد رکھو جہاں کہیں بھی ہم نے جنایت کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ''حال'' پر کسی کا علم، مقدم ہو۔ ''حال'' کا مفہوم اس کا وجود فی نفسہ ہے۔ جبکہ اس کے ارتقاء علمی سے قطع نظر کرلی جائے۔ برخلاف اس کے اُمّیّت سے مراد یہ ہے کہ علم پر ''حال'' مقدم ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک خالص عرب عربی بولتے وقت تمام قواعد صرف ونحو کا بالطبع اس میں اجراء کرتا ہے اور کبھی غلطی نہیں کرتا۔ لیکن اگر اس سے پوچھا جائے کہ مثلاً تم نے فاعل کو مرفوع اور مفعول کو منصوب کیوں پڑھا تو وہ اس کا جواب نہیں دے سکے گا۔ (کیوں کہ وہ غالباً اس سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھا)۔ لیکن جس کا عربی بولنا اکتسابی ہے۔ وہ کبھی اس خالص عرب کی طرح روانی کے ساتھ عربی نہیں بول سکتا جس کی مادری زبان عربی ہے اور جو بالطبع صرف ونحو کی غلطی نہیں کرتا (اور یوں صرف ونحو کے قواعد میں وہ بیسیوں موشگافیاں کرتا ہے)۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس میں زبان دانی کا ملکہ اس قدر قوی ہوجائے کہ عربی زبان اس کے لئے بمنزلہ مادری زبان کے ہو۔ اَللّٰھُمَّ انی اسألک علما نافعا و قلبا خاشعا برحمتک یا ارحم الراحمین.

…………☆☆☆…………

پانچواں خزانہ

انبیاء علیہم السلام کے تعینات کے مبادی، ان کے فطری اور اکتسابی کمالات کی شرح اور تفصیل، اوران کا (انبیاء کا) طریقۂ سلوک

نبی کی حقیقت اور اس کے اسم کی تشریح جس طرح کہ حکماء ربانیین سمجھتے ہیں یہ ہے کہ اسکی عین ثابتہ کو بہ نسبت دوسری اعیان ثابتہ کے اس اسم پاک سے زیادہ قرب حاصل ہو جو اس کا منشأ وجود ہے، اس کی عین ثابتہ ان وجوہ اور اعتبارات، (حیثیات) کی جامع ہو جن سے اس کی فطرت بنی ہے، صورت مزاجیہ سے اس کو انسلاخ حاصل ہو اور قرب کے اقسام سہ گانہ یعنی قرب فرائض اور قرب نوافل اور قرب الوجود سے وہ بہرہ ور ہو۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ ہر ایک قسم میں وہ تفصیلی طور پر قدم راسخ رکھتا ہو۔ بلکہ ان کے اجمال اور ماحصل کا جامع ہو۔ ہر ایک قسم اس کی عین ثابتہ اور تشخص اور خیال کا تمثل ہو۔ نبی کے اوصاف میں سے یہ بھی ہے کہ وہ اُمّی ہو، جنایت سے مبرا ہو۔ وہ اپنے کسی حکم کا تابع نہ ہو بلکہ خدائے بزرگ و برتر کے احکام کی تعمیل اور تنفیذ کرتا ہو۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی عین ثابتہ میں جو ملکوت سے ملحق ہے، تجلی فرمائی۔ اس کے اسم اور دیگر اسماء میں (جو ملکوت کا منشأ وجود ہیں) تصادق کی نسبت پیدا ہوئی۔ اس کے بعد اس کو ایک اور ارتقاء ہوا جو ان تمام کمالات کا زبدہ اور اجمال ہے جو اس اکتسابی طور پر حاصل کئے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کامل توجہ کے ساتھ راغب ہوا، جس کے نتیجہ کے طور پر اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی شریعت نازل فرمائی اور اس کو وحی کے ذریعہ ان امور کی تعلیم دی جن میں کمال حاصل کرنا اس نظام عالم کا جز ہے جس کی بناء خیر و برکت پر ہے۔ اور اس میں ایک خاص حکیمانہ ترتیب اور تقسیم پائی جاتی ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ نبی کے ذریعہ برائیوں کا استیصال کرے۔ اور لوگوں کو

تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے آئے۔ اس لئے اس کو ایک ایسی شریعت عطا فرمائی جو لوگوں کے لئے ہدایت کا باعث ہو اور اس کی پابندی کرنا ان پر فرض ہو۔ نبی کا ادنیٰ ترین فرض یہ ہے کہ جو اس کے سامنے آئے اس کے ارشاد و ہدایت میں کوتاہی نہ کرے۔

پھر انبیاء اور رسل کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ بعض رسول وہ ہیں جو کافروں سے بحث و مناظرہ کرنے اور ان کو قائل معقول کرنے پر مامور ہوئے۔ احکام شرعیہ کی تقنین (احکام شرع کے اصول اور قوانین بیان کرنا۔ کیوں کہ جزئیات پر احاطہ کرنا تو ناممکن ہے خصوصاً اگر کسی نبی کا دین قرون متطاولہ تک باقی رہنے والا ہو)۔ اس قسم کے نبی کے عین ثابتہ کو بہ نسبت تمام دیگر انبیاء علیہم السلام کے زیادہ قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کا تعلق اور رابطہ بہت زیادہ مستحکم ہوتا ہے۔ اولوالعزم ان رسولوں کو کہتے ہیں جن کو نئی شریعت دی گئی ہو اور ایک مستقل کتاب ان پر نازل ہوئی ہو۔ ان کے طریقہ کی اصل وہ تجلی ہے جو ان کے ایجاد کے مطابق ہوتی ہے۔ ایسے رسول کا اُمّی ہونا نہایت ضروری ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی رائے اور اپنی صوابدید کا مطلق اتباع نہ کرے، اس کی تعلیمات اور اعمال میں سراسر خدائے وحدہ لاشریک لہ کا حکم جاری اور نافذ ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ان کے سینوں میں اس اسم پاک کے ساتھ جلوہ گر ہوا جو ان کے عین ثابتہ کے رنگ میں رنگا ہوا اور احکام حدوث کے ساتھ موصوف ہے۔ تشریعات اور دیگر امور کا نظام اسی اسم پاک سے متعلق ہے۔ ان کے اپنے کسب و اکتساب کو اس میں کچھ بھی دخل نہیں۔ اگر ان کا کچھ کسب ہے تو یہی کہ وہ جس حالت میں ہیں اسی پر ٹھہرے رہیں (اور مزید ترقیات کا انتظار کریں) یہاں تک کہ اس اجمال میں وسعت پیدا ہو جو ان کی عین ثابتہ کے ضمن میں مستور تھا اور وہ اجمال واضح ہو جائے (تفصیل کی صورت اختیار کرے۔ امام اہل السنۃ (ابوالحسن اشعری) کا اسی نظریہ کی طرف اشارہ ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ نبوت غیر اکتسابی چیز ہے۔ یاد رکھو ان انبیاء کی عین ثابتہ کبھی کبھی نبوت کے علاوہ کسی دوسرے کمال کی بھی مقتضی ہوتی ہے۔ جس کو وہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مثلاً اقتراب ملکی جس کی بدولت ہمارے نبی صلعم کو حسب ضرورت حکیمانہ نظام کلی سے بہرہ وافی ملا۔ مثلاً عالم شہادت میں جس کو (ملکوت کے مقابلہ میں) عالم ملک بھی کہتے ہیں۔ ان کے کمالات متمثل ہوں، لیکن یہ تمثل فطری نہ ہو۔ اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ ادریس علیہ السلام کو بذریعہ کائناتِ علویہ کے، اور نوح

علیہ السلام کو بذریعۂ کائناتِ سفلیہ کے اور سلیمان علیہ السلام کو تسخیر جن اور تسخیر ریح وغیرہ کے ذریعہ قرب حاصل ہوا۔ ان میں سے ہر ایک اپنے کمال اور قرب کی حیثیت سے خاتم ہے قرب سے میری مراد یہ ہے کہ ان کے عین ثابتہ کو ان اشیاء کے ساتھ مناسبت تھی۔ اس لئے تمثّلاتِ اشیاء مادّی کی مناسبت کو نظر انداز کیا گیا۔

مزاج نبوت کی پانچ قسمیں ہیں (۱) تراکم۔ جس سے مراد یہ ہے کہ صورت جو یہ (؟) اور صورت مزاجیہ میں مشابہت ہو۔ کمالاتِ ولایت کا انحصار اسی پر ہے اور نوح علیہ السلام اس قسم مزاج رکھنے والوں کے امام ہیں۔ ان کے انذار کی بناء ان اسماء حادثہ کی روشنی پر تھی جو کبھی کبھی انبیاء کے سینوں سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ (۲) قربیّت۔ جس سے یہ مراد ہے کہ صورت جو یہ اس کی عین ثابتہ کے احکام کی بدرجۂ غایت تابع ہو، اور اس کی عین ثابتہ کو غایت درجہ کا قرب حاصل ہو۔ اس مقام کے امام ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ فطری کمالات کا انحصار اسی پر ہوتا ہے۔ فطرت کو ان کی طرف منسوب کرنے اور شبِ معراج میں ان کے اس حالت میں متمثّل ہونے میں کہ گویا وہ معلّم صبیان ہیں۔ یہی نکتہ ہے۔ اس نکتہ کو یاد رکھو۔ (۳) صلابت۔ یہ اس صفت کا نام ہے جس کو تمام دیگر صفات سے وہی نسبت ہے جو اذعان کو کسی قضیہ کی ہیئتِ جامعہ سے ہوتی ہے۔ یہ واجب تعالیٰ کی ذات اقدس کا قریب ترین تمثّل ہے کیونکہ اس میں وحدت پائی جاتی ہے۔ اس کے امام موسیٰ علیہ السلام ہیں اور کمالات میں تبحر حاصل کرنا اسی پر موقوف ہے۔ چنانچہ اہل ولایت اس شخص کو جس کے مزاج میں صلابت ہو مجازاً موسوی المشرب کہتے ہیں وشتّان ما بینهما (۴) مبوغ لہ۔ (درجۂ کمال تک پہنچا ہوا ہونا۔ امور غیر محسوسہ میں اس کو وہی رتبہ حاصل ہے جو عالم شباب میں تنومندی اور تناسب اعضاء کا ہے (جس کی بناء پر ایک نوجوان نہایت خوبصورت اور جاذبِ نظر ہوتا ہے)۔ قرب کے لحاظ سے یہ صلابت کی طرح ہے۔ انصباغ کے کمالات اسی پر موقوف ہیں اور اس کے امام حضرت مسیح علیہ السلام ہیں۔ اس مقام کو انہوں نے جبرئیل علیہ السلام کی نفخ کے بدولت پایا۔ ان کے نزول کو قتل دجّال کے لئے مخصوص کرنے میں یہی نکتہ ہے۔ (۵) امّیّت۔ یہ ایک ہیئت مخصوصہ ہے جس کو دیگر امزجہ سے وہی نسبت ہے جو صورت جو یہ کہ صورت مزاجیہ سے ہے۔ اس بناء پر یہ نہایت ضروری ہے کہ جس کا مزاج اس قسم کا ہو تو وہ اسم مقدس جس کا

مظہر اس کا سینۂ مبارک ہے شدید الاطلاق ہوگا اور اس کو غایت درجہ کا قرب حاصل ہوگا۔ اس درجہ کے امام سیّد المرسلین شفیع المذنبین اور وسیلۃ المقربین سیدنا و مولانا حضرت مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں ختم نبوت کا اسی پر انحصار ہے، اور آپ کا مزاج اور کمال وہی اسم مطلق ہے جو آپ کے سینۂ بے کینہ میں متجلّی ہے۔ اسی لئے ہم آپ کو بزرگ ترین پیغمبر کہتے ہیں ؎

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

یاد رکھو! انبیاء علیہم السلام کی اعیان ثابتہ سب کی سب پانچ قسموں میں محصور ہیں۔ (۱) جس کو اولیاء کی زبان میں علم فعلی کا تمثل کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کو علم فعلی کے ذریعہ پایا۔ لیکن ہماری اصطلاح میں، جو قرب انبیاء کی نوعیت کے مطابق ہے۔ اس کو الحی القیوم (۱) کا تمثل کہنا چاہیے۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے بطریق اجمال اور ہمارے نبی صلعم نے بطریق تفصیل اس مقام کو پایا تھا۔ اسی بنا پر امّت مرحومہ کو خطاب کیا گیا کہ **مـلّۃ ابیکم ابراھیم**، اور حضرت ابراہیم نے بارگاہ خداوندی عزّ اسمہ سے یہ دعا کی کہ **ربّنا وابعث فیھم رسولاً منھم الخ**، اور رسول خدا صلعم نے ایک موقعہ پر یہ ارشاد فرمایا کہ میں تمام انبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوں۔ (۲) دوسری قسم شوؤں کا تمثل ہے جس سے مراد اسماء پاک کی اجمالی قسمیں ہیں۔ اس مقام پر یعقوب علیہ السلام اجمالاً اور موسیٰ علیہ السلام تفصیلاً فائز ہوئے، اور اسی لئے موخر الذکر کی شریعت کو یعقوب علیہ السلام کی شریعت کی شرح سمجھا گیا اور تورات میں گوشت شتر کو جو یعقوب علیہ السلام نے اپنے اوپر حرام کیا تھا حرام قرار دیا گیا۔ (۳) تیسری قسم ارادہ کا تمثل ہے جس کے معنی ہیں افاضہ بالفعل۔ یہ مقام حضرت آدم علیہ السلام کو حاصل ہوا، اور وہ ابو البشر قرار پائے۔ یہ تینوں اقسام ابداع کے سلسلہ میں ہیں۔ (۴) چوتھی قسم ثبوتیات ہیں جو تمام انبیاء مثلاً یوسف علیہ السلام وغیرہ کے حصہ میں آئیں۔ (۵) پانچویں قسم سلبیات ہیں۔ ادریس اور نوح علیہما السلام وغیرہ انبیاء کو یہ مقام حاصل ہوا۔ یاد رکھو یہ دونوں اقسام جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اصول کی حیثیت سے ہیں ورنہ انبیاء علیہم السلام میں ایسے اصحاب بھی ہیں جن کا مبدء خالص نہیں اور نہ ہی ان کا مزاج خالص ہے کامل افراد میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو

---

(۱) زندہ جاوید اور نظام عالم کو سنبھالنے والا۔ مراد ذات الٰہ، ذات باری تعالیٰ

اپنے کمال کے امام اور اس کے خاتم ہوتے ہیں۔ سمجھ لو۔

آدم علیہ السلام کے تعین کا مبدء اسم پاک المرید ہے جس کا اقتضاء ذاتی کائنات کا معرض وجود میں آنا ہے۔ اسی بناء پر وہ ابوالبشر قرار پائے، کیونکہ اَبْ یعنی باپ اور خالق کی حیثیت عالم مادی میں ایک جیسی ہوتی ہے۔ حضرت آدم کی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے پر مبذول رہتی تھی، یہ دونوں باتیں صفت تخلیق کے تمثلات ہیں۔ قرآن مجید میں ہے **وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا**۔ ''اس نے آدم علیہ السلام کو سب کے سب نام بتادیئے'' اس تعلیم کی کیفیت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر ان اسماء پاک حقیقت ظاہر فرمائی جن کی تخلیطات سے حوادث عالم ظہور میں آئے ہیں، اور عالم صوت کی وسعت کا اس پر انکشاف ہوا۔ اس بات کا بھی اس کو علم دیا گیا ہر ایک جزئی خواہ وہ مقدّس ہو یا متدنّس، موجود ہو یا معدوم، اسکی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے، چنانچہ آدم علیہ السلام نے اصوات میں تقطیع پیدا کر کے اصول تکوین کے لئے حروف وضع کیے، پھر ان کو آپس میں ترکیب دی (تاکہ الفاظ اور کلمات ظہور میں آئیں)۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا سب سے پہلا صحیفہ حروف تہجّی پر مشتمل تھا۔ چوں کہ اس کا سبوغ کامل تھا۔ خصوصاً اس کا وہ کمال جو ابوالبشر ہونے کی حیثیت سے اس کو حاصل تھا، اس لئے قوت حال کا تقاضا یہ ہوا کہ غلبۂ حال کے اوقات میں اس سے اس کی نسل ظاہر ہو اس حالت میں جو واقعات اس کے سامنے تھے وہی واقعات بعینہ اس کی نسل کو پیش آئے۔ کسی آدمی کا بیٹا اس کی عین ثابتہ کے ضمن میں شامل ہوتا ہے۔

شیث علیہ السلام کے تعین کا مبدء الوھاب کا اسم پاک ہے جو ارادہ کی اوّل ترین جزئی کا مظہر ہے۔ آدم علیہ السلام کی طرح اس کی بھی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے پر مبذول رہتی تھی۔ وہ اپنے باپ (حضرت آدم) کا وصی اور اس کے کمالات کا آئینہ تھا۔ اس کے باپ کا مزاج متراکم تھا اور اس اکتسابی کمالات میں سے تجلی سلبی تھی جس کے ذریعہ تراکم میں اضافہ ہوا۔ شیث علیہ السلام فطرت وفطری اور اکتسابی طور پر اپنے باپ کا وارث تھا، جب کمال سلبی کو تحقق خاص ہوا اور دونوں حیثیتوں سے اس کا تقرر ثابت ہوا تو اس میں تمثیل کی قابلیت پیدا ہوئی۔

ادریس علیہ السلام کا مبدء تعیّن السبّوح کا اسم پاک ہے جس کا درجہ القدّوس سے بلند تر ہے۔ ان دونوں میں وہی فرق ہے جو عدم اور سلب وجود کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی قوم پر نوح علیہ السلام کی قوم کی طرح مہلک اور مستأصل عذاب نازل نہ ہوا۔ اس کا مزاج بھی متراکم تھا لیکن سلبیّت کی وجہ سے اس میں ضعف پیدا ہوا۔ اس کا اکتسابی قرب کائنات علویہ کے ذریعہ تھا۔ اس بارے میں اس کی شان بہت بڑی ہے۔ وہ اس قسم کے قرب کا خاتم تھا۔ جب اس کے متفرقات میں وحدت پیدا ہوئی تو اس نے کائنات علویہ کے عین وسط یعنی آفتاب کو اپنا وطن بنالیا (۱)۔

نوح علیہ السلام کا مبدء تعیّن القدّوس کا اسم پاک ہے جو السبّوح کی شرح اور تفصیل ہے۔ اس سلسلہ میں ان متدنسات اور ملوّث بہ مادہ باشیاء کا بھی ذکر آتا ہے جن کے اوصاف سے اس کی ذات اقدس کو منزّہ و مبرّا سمجھنا لازم ہے۔ اس کا مزاج متراکم تھا۔ لیکن سلبیّت نے اس کی شدّت کو کم کر دیا۔ اس کے کمالات مکتسبہ میں سے تجلّی ارادی ہے۔ آدم علیہ السلام کو یہ کمال فطرۃً حاصل تھا۔ اس کا قرب کائنات سلفیہ کے ذریعہ تھا، جیسے کہ ادریس علیہ السلام کو کائنات علویہ کے ذریعہ قرب حاصل ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم پاک سبّوح کے مفہوم کو علویّات سے خاص مناسبت ہے، برخلاف اس کے سفلیات کو قدّوس کے اسم پاک سے خاص نسبت ہے۔ اس کی قوم کے عذابِ استیصال سے ہلاک ہونے میں یہی راز تھا۔ ہلاکت قوم کے بعد وہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار بڑھانے میں مصروف رہا اور آدم ثانی کا لقب پایا۔

نوح علیہ السلام کی طرح ہود علیہ السلام کے تعیّن کا مبدء سلبیات ہیں۔ کمالات مبدء میں سے اس کا ایک کمال اکتسابی ہے۔ اس کے فروع میں سے علم توحید ہے۔ چنانچہ کلام مجید میں اس کا یہ قول منقول ہے ان ربی علی صراط مستقیم ۔ جہاں تک ہم جانتے ہیں ہود علیہ السلام کا مبدء تعیّن خالص نہیں تھا اور وہ متراکم المزاج تھا۔ اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء کے مراتب کو اچھا جانتا ہے۔ صالح علیہ السلام کا مبدء تعیّن اور اس کا کمال مکتسب ہود علیہ السلام کی طرح تھا اور اس کو تجلّی اضافی حالی کی خصوصیت حاصل تھی۔ اسی بناء پر اس کی قوم کی شرارتیں اونٹنی کی صورت میں

---

(۱) ہیئت جدیدہ کی بھی یہی تحقیق ہے کہ آفتاب کی حیثیت مرکزی ہے۔

نمودار ہوئیں۔ جیسے کہ اشارۃً مذکور ہو چکا ہے۔ اور یہ ایک قاعدہ کلیّہ ہے کہ جن انبیاء کا مبدء تعین سلبی ہے ان کی قوم پر عذاب استیصال نازل ہوتا ہے اور ان کی دعا ان کے حق میں زیادہ مؤثر نہیں ہوتی۔ اس کے بالعکس کبھی نہیں ہوتا۔ تراکم اور سلبیات کا سلسلہ صالح علیہ السلام پر ختم ہو گیا۔ چنانچہ انبیاء سلبیئین کا وہ خاتم ہے۔

ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی شان بہت بڑی ہے۔ تعرّی اور ایجاب کا سلسلہ انہیں سے شروع ہوا۔ اور ان کے تعیّن کا مبدء بحیثیت اجمالی الحی القیوم ہے۔ ان کا مزاج میں سبوغ اور صلابت دونوں شامل ہیں ورنہ ان کو یہ انتہائی کمال حاصل نہ ہوتا، اور اگر یہ دونوں اوصاف یعنی سبوغ اور صلابت ان میں بدرجۂ کمال پائی جاتیں تو ان کو اجمال کا تمثّل نہ کہا جا سکتا۔ اس سے ان کے دل میں انقباض پیدا ہوا اور انہوں نے بارگاہ کبریاء جل وعلا سے بیٹے کی درخواست کی، جو بوجھ اٹھانے میں اس کا دست راست ثابت ہو اور ان کے مرتبۂ اجمال کی شرح و تفصیل کرے۔ چناچہ آپ کی یہ دعا مستجاب اسمٰعیل علیہ السلام اسم پاک العلی کا تمثّل تھے جس سے ان کو (ابراہیم علیہ السلام کو) تمکین اور شرح صدر حاصل ہوا۔ اس کے بعد وجدانی غلبہ کی حالت میں جو آپ کی استعداد فطری کا تقاضا تھا۔ اس بات پر مامور ہوئے کہ ان سے کوئی ایسا عمل صادر ہو جس کا نتیجہ ان کے کمال مطلق کا تمثّل ہو اور اسمٰعیل علیہ السلام بھی اس میں ان کا ہاتھ بٹائیں۔ چنانچہ آپ کو سخت انسلاخ کی حالت پیش آئی اور انہوں نے خانہ کعبہ تعمیر کیا ہو۔ جو عالم حس میں متفرقات کا جامع ہے۔ پھر لوگوں کے دلوں میں محبت ڈالی گئی کہ وہ اس خانۂ خدا کی طرف کھنچ کر آئیں۔ عوام کو تو شرع نے اس پر مامور کیا اور خواص نے اپنی استعداد سے اپنے آپ کو اس پر مائل پایا۔ یہ اجمال سابق کی تفصیل تھی۔ چونکہ آپ کے کمال تفصیلی کا کوئی ضابطہ نہیں تھا اس لئے آپ پھر گرفتہ خاطر ہو گئے اور آپ کو اسحٰق علیہ السلام کی ولادت کی بشارت دی گئی، جو اسم پاک العظیم کا تمثّل تھے۔ اس سے آپ کی طبع مبارک میں شگفتگی پیدا ہوئی۔ اس کے بعد وجدانی غلبہ کی حالت میں آپ کو پھر حکم دیا گیا کہ ایک دوسرا گھر عبادت کا تعمیر کریں جو متفرقات کا جامع ہو اور انہوں نے بیت المقدس تعمیر کیا۔ ہمارا ذوق سلیم یہی کہتا ہے اور اس حدیث کے کہ ''کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر کے درمیان چالیس سال کا عرصہ تھا'' ہم یہی معنی سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ذبیح اسمٰعیل علیہ السلام

تھے، کیونکہ اسحٰق علیہ السلام کی ذات میں ان کی نسبت زیادہ اجمال تھا۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل بعد میں آئے گی۔ خلاصہ یہ کہ اسحٰق علیہ السلام کمال تفصیلی کے اور اسمٰعیل علیہ السلام اجمالی کے منبع تھے۔

یعقوب علیہ السلام مبدء شؤون تھے اور اس لئے وہ (بنی اسرائیل میں) ابوالانبیاء اور انبیاء بنی اسرائیل کے مقتدا قرار پائے۔ چنانچہ تمام انبیاء بنی اسرائیل کے اجمال کے احکام انہیں کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ آپ کو موسیٰ علیہ السلام سے وہی نسبت ہے جو ابراہیم علیہ الصلوۃ والتسلیم کو ہمارے نبی کریم صلعم سے ہے۔ یوسف علیہ السلام کا مبدء تعین الولی کا اسم پاک تھا اور صفت جمال نے انتہائی۔ درجہ تک ان میں سرایت کی تھی۔ یہاں تک کہ ان کا ظاہری جسم بھی جمال ظاہر کا اعلیٰ ترین نمونہ تھا۔ آپ اس وقت تک یعقوب علیہ السلام کے کمال کی شرح و تفصیل نہیں تھے اور نہ ہی وہ نبی مرسل تھے جب تک کہ وہ کمال شفافیت کی بنا پر ان کے فیض سے موئید نہ ہوئے۔

عوام کا خیال ہے کہ الولی کے تین معنی ہیں اور ان معانی ثلاثہ پر علی سبیل الاشتراک اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (الف) قریب۔ (ب) سرپرست۔ اسی معنی کے لحاظ سے وصی اور حاکم اور بادشاہ کو ولی کہا جاتا ہے۔ (ج) محب اور محبوب۔ لیکن ہمارے نزدیک اس کے ایک ہی معنی ہیں۔ وہ یہ کہ اس کو (اللہ تعالیٰ کو) اپنے بندں سے قرب ذاتی ازلی حاصل ہے، محبت اور سرپرستی کے معنے اس کے ضمن میں آجاتے ہیں۔ لیکن یاد رکھو مطلق قرب ذاتی ازلی اور الولی کے مفہوم میں جو یوسف علیہ السلام کا مبدء تعین ہے، بڑا فرق ہے۔ مؤخرالذکر جمال در جمال ہے اور خالص ہیئت جمالیہ کے ساتھ مخصوص ہے یہ فرق بعینہ ایسا ہے جو ہم نے اپنی بعض تصانیف شرعیہ میں الفت اور مہمانی کے معانی کے درمیان بیان کیا ہے۔ یہ وہ ولی ہے جو عین یوسف ہے، لیکن وہ ولی جس سکے وہ تمثل تھے وہ اس سے لطیف تر، اعلیٰ اور زیادہ شاندار ہے۔ آپ کی دعا یہ تھی انت ولیِ فی الدنیا والاخرہ۔ بطن رابع میں اس کے معنی یہ ہیں کہ تو ہی میرا ولی ہے کہ مجھے پیدا کیا، تو ہی دنیا اور آخرت میں میرا سرپرست ہے، اور تیرے ہی اسم پاک الولی سے میرا ظہور ہوا، چنانچہ میں معرض وجود میں آیا اور دنیا و آخرت میں ولایت کا مظہر ہوا۔ اسی کے بطن خامس کا یہ مفہوم ہے کہ انہوں نے بارگاہ الٰہی جل شانہ سے درخواست کی کہ قرب قیامت پر ایک مرتبہ وہ پھر اسم پاک الولی کے لباس میں ظہور فرمائے تا کہ وہ شخص اسم جامع محمدی اور اسم جامع عیسوی کے رنگ میں رنگا

جائے۔ جو پہلے حکیم معصوم اور ذی وجاہت تھا، تمام انواع ارتقاء پر احاطہ کئے ہوئے تھا، جمال اس کے تمام اجزاء میں سرایت کئے ہوئے تھا چنانچہ اس کے ہاتھ پاؤں اور اس کی زبان اور دل سب ہی مجسم جمال تھے تاکہ یہ شخص یوسف علیہ السلام کے اجمال کے لئے بمنزلہ تفصیل کے ہو اور اس کی شفافیت کے حقوق بجالائے، غوامض اسرار کے قلعے اس کے لئے فتح کرے۔ اور اقالیم علوم کو اس کے زیر نگین کردے جس سے اس کی آنکھ کو نور اور دل کو سرور پہنچے گا۔ شاید اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کی اس دعا کو شرف اجابت بخشا والحمد للہ تعالیٰ رب العالمین۔ (یہاں پر پھر میں وہی شعر دہراؤں گا۔

خوشتر آن باشد کہ سر دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگراں

آگے خود سمجھ لیجئے)۔ غالباً یوسف علیہ السلام کو شفافیت سے گہرا تعلق تھا۔ اس لئے تمام انبیاء علیہم السلام میں یہ صفت انہیں کے لئے مخصوص تھی۔ اس کا اقتضاء لحوق بالصالحین ہے، جس کی انہوں نے اپنی دعا میں درخواست کی ہے۔ اب تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کس کی صلاح کامل تر ہو سکتی ہے، اور اگر آپ کا کوئی ایسا خلیفہ نہ ہو جس کو آپ سے لحوق حاصل ہو تو پھر ان کی دعا مستجاب ہونے کی کچھ بھی حقیقت باقی نہیں رہتی۔

ایوب علیہ السلام کا مبدء تعین خالص نہیں تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض شوؤں کا وہ تمثل تھے جس سے وہ بے خبر تھے، اس لئے وہ بلاء عظیم وجسیم میں مبتلا ہوئے۔ اسی طرح شعیب علیہ السلام کا مبدء تعین بھی خالص نہیں تھا، اس میں سلب کی آمیزش تھی۔ اور میرا خیال ہے کہ وہ قوم کی ہلاکت کا باعث نہیں تھے۔ انہوں نے خود اپنے آپ کو ہلاک کیا تو شعیب علیہ السلام کو ان کی ہلاکت کا باعث قرار دیا گیا۔ کیوں کہ ان کو قرب فرائض کا کمال بدرجۂ غایت حاصل تھا۔ اس کے بعد ان کو امیت کا کمال بھی حاصل ہوا۔ ان ہی دو مذکورہ پیغمبروں کی طرح لوط علیہ السلام کا مبدء تعین بھی خالص نہیں تھا، وہ ابراہیم علیہ السلام کی تخلیطات سے تھے (۱)۔ جس طرح کی شعیب علیہ السلام

---

(۱) جس طرح بعض مرکب دوائیوں کو ان کے جزء اعظم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ رسکپور پارہ کے مرکبات سے ہے۔

حضرت یعقوب علیہ السلام کی تخلیطات سے تھے۔ وہ بھی قوم کی ہلاکت کا باعث نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے خود اپنے آپ کو ہلاک کیا اور پھر لوط علیہ السلام کو ان کی ہلاکت کا باعث قرار دیا گیا، کیونکہ قرب فرائض میں وہ قدم راسخ رکھتے تھے۔

موسیٰ علیہ السلام کے تعین کا مبدء ثبوتیات ہیں، لہٰذا آپ پر جو کتاب نازل ہوئی وہ سب سے بڑی تھی، آپ کا علم سب سے وسیع اور آپ کی امت بہت زیادہ تھی، ان کا طریق ہدایت وارشاد سب سے اچھا تھا۔ ان کو مقامات میں قدم راسخ حاصل تھا، اور اکتساب کمالات میں وہ پیش از بیش تھے۔ اس لئے وہ مامور بہ جہاد ہوئے اور بڑے حسن تدبّر اور حسن سیاست کے ساتھ اپنی قوم کی قیادت وسیادت کے فرائض بجالائے انواع، کمالات میں تبحر کے لحاظ سے آپ ہمارے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ تھے۔ صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاتم الانبیاء نہیں تھے ہارون علیہ السلام کی نبوت (حقیقی نہیں بلکہ) حکمی تھی۔ وہ تو موسیٰ علیہ السلام کے معاون اور ان کے دست وبازو تھے۔ جب موسیٰ علیہ السلام شدّت فرماتے تو وہ نرمی کرتے، کیوں کہ حضرت موسیٰ کے مزاج میں شدت اور صلابت (کڑاپن) بہت زیادہ تھی۔ خضر علیہ السلام نے آپ کو یہ سبق دیا کہ قرب نوافل میں بھی ایسے مقامات ہیں جو قرب فرائض کے مقامات کے مدّ مقابل ہیں، چنانچہ اسکا ایک لڑکے کو قتل کرنا اغراق فرعون کے مقابلے میں تھا، دیوار کو بغیر اجرت کے بنا دینا موسیٰ علیہ السلام کے اس فعل کے مرادف تھا کہ اس نے شعیب علیہ السلام کے ریوڑوں کو پانی پلایا، اور کشتی میں شگاف کرنے کی مثال یہ تھی کہ حضرت موسیٰ کی ماں نے اس کو تابوت میں بند کر کے دریا میں ڈال دیا تھا۔ چوں کہ وہ آتشیں مزاج تھے اور ان کے اخلاق میں شدت تھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے آگ کی صورت میں تجلی فرمائی اور چونکہ قرب فرائض میں ان کو کمال حاصل تھا۔ اس لئے ان سے بلاواسطہ کلام فرمایا۔ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے کلام مجید میں شعیب علیہ السلام کا ذکر نہیں فرمایا، کیوں کہ ابتداء میں ان کا تعین خالص خالی از شوائب نہیں تھا۔ ان کی قوم پر عذاب نازل ہونے اور ان کی ہلاکت ہی کے وقت قرب فرائض میں ان کا وجہ نمایاں ہوا۔ یوشع اور شموئیل علیہما السلام کا مبدء تعین خالی از شوائب نہیں تھا۔ الیاس علیہ السلام کے مزاج میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح کڑاپن تھا۔ اس لئے ان کا معجزہ آگ کا مسخر ہونا تھا، اور دریاؤں اور بیابانوں

میں گھومتے تھے۔

داؤد علیہ السلام کا مبدء تعین الملک کا اسم پاک تھا، اور ان کے مزاج میں سبوغ تھا، سلیمان علیہ السلام ان کے وارث اور تسخیر اور بادشاہت کے خاتم تھے۔ میری رائے تو یہ ہے کہ ان کا یہ خاتم ہونا بالقوہ اور بالفعل دونوں لحاظ سے تھا۔ اُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۔ ’’اسکو ہر ایک چیز سے بہرہ ور کیا گیا‘‘ جو بلقیس کے قصہ میں آیا ہے۔ اس سے مراد حسن و جمال اور معارف حکمت کا اکتساب وغیرہ کمالات ہیں۔ شعیب اور یونس علیہما السلام کا مبدء تعین خالص نہیں تھا۔ یونس علیہ السلام پر قرب فرائض اس قدر غالب تھا کہ اگر اس کی قوم کا تمرد وطغیان ملحوظ نہ ہوتا تو اس کو رسالت سے سرفراز نہ کیا جاتا۔ اسی طرح یحیٰ اور ذکریا علیہما السلام کا مبدء تعین بھی خالص نہیں تھا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی شان بہت بڑی تھی، ان کو زبردست دلائل اور کھلی نشانیاں دے کر رسول بنایا گیا۔ انکے مزاج میں سبوغ تھا۔ اس لئے ان کو جو معجزات عنایت کئے گئے ان کا تعلق سبوغ سے تھا، چنانچہ ان کے معرض وجود میں آنے کی نوعیت بھی ان کے سبوغ کا نتیجہ تھا اور اسی بنا پر سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے انوار ان کی ذات میں منعکس ہوئے۔ عوام کا خیال ہے کہ جب وہ دوبارہ زمین پر اتریں گے تو ان کی حیثیت ایک امتی کی ہوگی۔ یہ بات غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا نزول اسم جامع محمدی کی شرح اور تفصیل ہے، اسم مذکور کی نقل اور اس کا خاکہ ہے۔ اس لئے ان کے اور ایک امّتی کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔ اتنی بات ضرور ہے کہ وہ قرآن مجید کا متبع ہونگے اور خاتم الانبیاء کے نقش قدم پر چلے گے، لیکن ان سے اس کے کمال میں کچھ بھی فرق نہیں آتا، بلکہ ان سے اس کے کمال میں اضافہ ہوتا ہے۔ سمجھ لو۔ وہ بلحاظ اپنی ذات کے یہودیوں کے شرور اور برائیوں کے لئے بمثل محاق کے تھے۔ قرب قیامت میں ان کے دوبارہ دنیا میں آنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی (۱)۔

ہمارے نبی کریم سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اسم پاک الحی القیوم کا تفصیلی تمثل ہے جو سبوغ اور وسعت کے ساتھ تمام وجوہ مختلفہ کا جامع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کے

---

(۱) مہینہ کے آخر ایک دو دن میں جب کہ چاند بالکل بے نور ہو کر آنکھوں سے بھی اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس حالت کو محاق کہتے ہیں۔

سب کمالات انتہائی درجہ تک پہنچے ہوئے تھے، آپ خاتم النبیین قرار پائے، اور آپ کو سب انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام پر فضیلت بخشی گئی۔ جس کی وجہیں ہیں۔ آپ کی ہیئت عینیہ ایک جامع اُمیت تھی، اور جو اسم پاک آپ کا مبدء تعین ہے وہ آپ کے قلب مبارک سے طلوع کئے ہوئے رہتا تھا۔ آپ کا یہ قول کہ ”یونس بن متی سے مجھ کو افضل نہ کہو“ اس کے معنی عمیق ہیں۔ (وہ معنی نہیں جو سرسری نظر میں ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتے ہیں) اس کہنے کا راز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس نے اعیان رسل میں تجلی فرمائی۔ جس کی بدولت نظام تشریعی مکمل ہوا، چنانچہ حقیقت اور ثبات کے لحاظ سے سب شریعتیں برابر ہیں، موطن تفاضل ازلی کمالات ہیں۔ (جن کا نفس شرائع سے کچھ تعلق نہیں) ویسے ہر ایک پیغمبر نے جو احکام خداوندی لوگوں تک پہنچائے ہیں۔ ان کی سچائی میں ذرہ بھر بھی شک نہیں۔ البتہ طریق تلقی اور اخذ عن اللہ کی نوعیت اعیان کے مختلف ہونے کے لحاظ سے ہر ایک پیغمبر کے حق میں مختلف ہے۔ خلاصہ یہ کہ تفاضل کی نفی اس لئے کی گئی ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں دوسری حیثیات سے قطع نظر کر کے نفس سچائی کے لحاظ سے بالکل برابر ہیں، کیونکہ سب کا مأخذ اور منبع ایک ہے۔ تفاضل صرف اس حیثیت سے ہے کہ ان کے اعیان کی استعدادات مختلف ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ زید عمرو بکر نفس انسانیت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ لیکن اولاً بالذات اعیان کے لحاظ سے اور ثانیاً و بالعرض صفات کے لحاظ سے ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مساوات انسانیت کے لحاظ سے ہے اور تفاضل کی بناء اختلاف اعیان پر ہے۔ (جس میں نفس انسانیت کے علاوہ دوسری حیثیتیں اور خصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں)۔ یہ بات تمہاری سمجھ میں آ گئی ہے تو پھر تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ حدیث تفاضل کے منافی ہے۔ اس کی مثال وہ دو حدیثیں ہیں جن میں سے ایک میں آپ فرماتے ہیں کہ:- ”بیماری سرایت نہیں کرتی“ اور پھر سب سے پہلے اونٹ میں مرض کس کے ذریعہ سرایت کی؟“ (یہ اس وقت فرمایا تھا جب کہ ایک بدوی خارشتی اونٹوں کی مثال دے کر مرض متعدی کا ثبوت دینا چاہا)۔ پھر ایک موقعہ پر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اپنے خارشتی اونٹوں کو تندرست اونٹوں سے الگ رکھو (تا کہ انکو مرض نہ لگ جائے)۔ ”نیز یہ بھی آپ کی حدیث ہے کہ کوڑھی سے اس طرح بھاگو جس طرح آدمی شیر سے بھاگتا ہے۔“ اگرچہ بظاہر ان حدیثوں میں تناقض معلوم ہوتا ہے لیکن ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ پہلی دوسری

حدیث میں اسباب ظاہری سے قطع نظر کر کے نفس سرایت کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرنے کی نفی کی گئی ہے اور موخر الذکر حدیثوں کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موثر حقیقی سمجھتے ہوئے اسباب کی پابندی کرنا شرع کے منافی نہیں۔ جن معانی پر ہم نے اس آیت کو محمول کیا ہے کہ مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰیَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَاۤ اَوۡ مِثۡلِهَا اس میں بھی یہی راز ہے ''اقاویل شرعیہ'' کی ذیل میں تم کو اس کی تفصیل ملے گی۔ یاد رکھو حکیم ربانی کہ قرب الوجود اور ولی کو قرب نوافل اور نبی کو قرب فرائض کے مقام میں توغل (۱) اور قدم راسخ حاصل ہوتا ہے۔ بعض انبیاء ایسے ہیں جن کو ان کے اعیان کے اقتضاء ذاتی کی وجہ سے نبوت ملی اور بعض دوسرے ایسے ہیں جن کو بدیں وجہ نبوت سے سرفراز کیا گیا کہ ان کی قوم نے تمرد اور سرکشی اختیار کی۔ اس کا راز یہ ہے کہ جب کوئی قوم اپنے طغیان اور عصیان کے باعث نزول عذاب کی مستحق ہوتی ہے اور ایک ایسی شخصیت اس وقت موجود ہو جو ذات اقدس کی تجلی گاہ ہے تو مقام وجوب کی سطوت و جبروت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس کو تبلیغ کے ساتھ مامور فرمایا جائے وہ ان لوگوں سے جھگڑا کر کے اور بحث و مناظرہ کر کے ان کو راہ راست پر لائے اور اگر وہ کسی طرح نہ مانیں تو ان کے اہلاک اور استیصال کے لئے بارگاہ کبریاء جل و علا میں دست بدعا ہو۔

لوگوں میں مشہور ہے کہ کسی کو چالیس سال سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔ لیکن ہمارے دل کو یہ بات نہیں لگتی (قرآن مجید میں حضرت یحییٰ کے حق میں صریحاً وارد ہوا ہے **واٰتیناہ الحکم صبیاً**۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی اپنی رائے کا اتباع کرے تو کرنے دو)۔ نیز یہ بھی مشہور ہے کہ نبی کی سچائی معجزہ سے ثابت ہوتی ہے۔ (جس کا مفہوم عام طور پر کوئی امر خارق عادت سمجھا جاتا ہے)۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کو ایسی کھلی نشانیاں دی جائیں جن کو دیکھ کر اکثر لوگ (جو اکھڑ اور ضدی طبیعت کے نہ ہوں) ایمان لائیں، عام اس سے کہ وہ عقلی دلائل ہوں یا کوئی خارق عادت امر ہو یا یہ کہ اس کو کتاب معجز دی گئی ہو یا اس کے

---

(۱) توغل: توغل فی الشیء داخل ہو کر چھپ جانا۔ دور ہو جانا۔ توغل فی البلاد و ملک میں دور تک چلا جانا۔ نبی اپنے منصب نبوت میں راسخ العقیدہ اور راسخ القدم ہوتا ہے۔ اور عمق و گہرائی میں غرق اور ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔ جسے ''توغل'' کہتے ہیں۔ (قاسمی)

اخلاق عالیہ تمام دوسرے لوگوں سے اعلیٰ تر ہوں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار معجزات میں عموماً دعا کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا۔ یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ ہر ایک عہد میں انبیاء علیہم السلام کو نئی شریعت عطا کی جاتی ہے جس کا حکم دینے والا ازلی خدائے قدوس ہے۔ لیکن تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں تجدّد اور زوال ناممکن ہے۔ اہل حکمت کے مسلک پر اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت جدیدہ کا حکم دینا خدائے بزرگ و برتر کے اسم حادث سے تعلق رکھتا ہے، جس سے ہماری مراد اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے۔ جس نے اس رسول کے عین پر تجلّی فرمائی ہے جیسے کہ قرب فرائض کی بحث میں تم معلوم کر چکے ہو۔ اس قسم کی تجلی کے ساتھ صورت امکانیہ شامل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو تجدد اور زوال سے موصوف کیا جا سکتا ہے۔

قرآن پاک میں آیت ہے مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ”کسی بشر کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کلام کرے مگر وحی کے ذریعہ یا پردہ کے پیچھے یا یہ کہ اپنا رسول بھیجے جو اس کے ارادۂ عالیہ کے مطابق اس کی مرضی سے اس کی وحی پہنچائی، بے شک اس کی شان بہت بڑی اور وہ حکمت والا خدا ہے۔“ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس بات کی توضیح فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کے کسی بندہ کے ساتھ کلام کرنے کی تین صورتیں ہیں (۱) اس کے سامنے اسماء پاک کی حقیقت کھل جائے اور اس سے اس کو کوئی ایک باتیں سوجھ جائیں۔ اسی کو وحی سے تعبیر فرمایا ہے، جس کے معنی ہیں چھپے طور پر کوئی اشارہ کرنا۔ (۲) اللہ تعالیٰ اپنے کلام کو اس کو مدرکہ متمثّل فرمائے (اور اس کی سمع اس کو واضح طور پر سن لے) یہ دوسری صورت ہے جس کو مِنْ وراءِ حِجَاب سے تعبیر فرمایا ہے (۳) فرشتہ ایک جیتے جاگتے انسان کی شکل میں اس کے سامنے متمثّل ہو (اور اللہ تعالیٰ کا پیغام اس تک پہنچا دے۔)

قرآن پاک میں ایک جگہ پر یہ بھی ارشاد ہوا ہے وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ، اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ”ہم نے تم سے پہلے جتنے بھی رسول اور نبی بھیجے ہیں (ان کی یہ کیفیت رہی کہ) جب وہ کوئی آرزو کرتے تو شیطان ان کی اس آرزو میں دخل دیتا۔ پھر

اللہ تعالیٰ شیطانی القاء کو تو مٹا دیتا اور اپنی آیات کو پائداری اور استحکام بخشتا۔ وہ تو جاننے والا، حکمت والا ہے۔" شیطان سے مراد عالم مادّی کی برائیاں (اور اس کی تلویثات) ہیں۔ یاد رکھو ہر ایک مقرب بندہ کو اس کی جسمانیت کے لحاظ سے تخلیط حاصل ہوتی ہے، چنانچہ اس کے سینہ میں اس قسم کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے جس پر ذوق اور وجدان کا شبہ ہوتا ہے۔ لیکن بہت جلد وہ مضمحل ہو جاتا ہے اور وہ وسوسہ اس کے دل سے دور ہو جاتا ہے۔ اسی کو نسخ سے تعبیر فرمایا ہے۔

ابن عباسؓ نے اس آیت میں لفظ نبی کے بعد مُحدَّث (بفتح الدال) کا لفظ بڑھایا ہے۔ (محدّث اس شخص کو کہتے ہیں کہ اس کے دل میں جو خیال پیدا ہو، اسی کے مطابق وحی نازل ہو۔ جس طرح حضرت عمر کو کئی موقعوں پر ایسا ہی پیش آیا اور جن کو موافقات عمر کہتے ہیں)۔ اور مثال کے طور پر آل فرعون کے مؤمن اور شیخ انطاکیہ کا نام لیا ہے، جس کا یہ قول قرآن مجید میں منقول ہے ومالی لا اعبدالذی فطرنی والیه ترجعون۔ "کیا وجہ ہے کہ میں اس پاک خدا کی عبادت نہ کروں جس نے مجھ کو پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث میں فرماتے ہیں "جو اقوام تم سے پہلے گزر چکی ہیں ان میں مُحدَّث لوگ ہوتے تھے۔ بغیر اس کے کہ وہ انبیاء ہوں۔ میری امت میں اگر کوئی اس قسم کا شخص موجود ہے تو وہ عمر ہے۔" یہ حدیث صحیحین میں ہے میں کہتا ہوں محدّث کے دو معنی ہیں۔ (الف) وہ شخص جس کو صحابہ جیسا قرب حاصل ہو، وہ اس اسم متجدّد کے رنگ میں رنگا ہوا ہو۔ جس کا مظہر اور مطلع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عین سینہ مبارک تھا اور جس میں اس اسم پاک کے تمام تمثلات موجود ہوں حضرت عمر اسی قسم سے تھے۔ (ب) جس کی حکمت وسیع ہو اور جس کو بالآخر قرب فرائض کا مقام حاصل ہو گیا ہو، اور اس کے مقامات انبیاء علیہم السلام کے مقامات عالیہ کے مشابہ ہوں مثلاً حکمت، عصمت، دعوت الی اللہ، تبلیغ وارشاد، برائیوں کی مزاحمت کرنا اور ان کو روکنا، اور پاکیزہ عقائد رکھنا، فرق صرف اتنا ہے کہ وہ مورد وحی نہیں ہوتا اور ملائکہ سے اس کو وہ قرب حاصل نہیں ہوتا جو انبیاء کو ہوتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھو کہ وہ حدیث جس میں کثرت انبیاء کا ذکر ہے وہاں پر اس تعداد میں محدّث کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ مرسل (رسول) اور نبی کا مفہوم ایک ہے اور یہ دونوں لفظ مرادف ہیں۔ یہ ضروری ہے کہ جس حکیم ربانی کو علم وحکمت میں تبحر حاصل ہو وہ محدّث ہوگا۔ مقامات کا شمار کرتے ہوئے ہم نے

قرب وجود کا اس لئے علیحدہ ذکر کیا ہے کہ ان تمام مقامات کی فہرست مکمل کر لی جائے جو کبھی نہ کبھی تھوڑی دیر کے لئے خُلوِ عین کے وقت پیش آتے ہیں۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ سچا خواب نبوت کا ۴۶/۱ حصہ ہے یہ حدیث صحیحین میں ہے۔ چنانچہ صالحانہ وضع قائم رکھنا جس کو سمت صالح کہتے ہیں۔ ان ہی اجزاء میں سے ایک ہے۔ میں کہتا ہوں ہر ایک چیز جس کو ویسے تو واحد تصور کیا جائے لیکن وہ متعدد شعبوں پر مشتمل ہو اور مختلف تمثلات کی جامع ہو، ایسی حالت میں شارع کا اصول یہ ہے کہ ان فروع اور تمثلات کو اس کے اجزاء قرار دے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ ایمان کی کچھ اوپر ستر شاخیں ہیں۔ بہر حال حدیث مندرجہ بالا کا مفہوم یہ ہے کہ سچا خواب بھی نبوت یا بالفاظ دیگر قرب فرائض کی ایک فرع ہے۔ اسی طرح سَمتِ صالح (نیک روش) عصمت کی ایک شاخ ہے۔

یاد رکھو اللہ تعالیٰ نے شرائع نازل فرما کر تحصیل قرب کی جو حدّ اور مقدار مقرر فرمائی ہے۔ وہی ایمان حقیقی ہے۔ اس کی تفسیر اور توضیح یہ ہے کہ جن امور پر اللہ تعالیٰ نے اصل فطرت کے لحاظ سے اپنے بندوں کو پیدا فرمایا وہ معرض ظہور میں آ جائیں یا بالفاظ دیگر جن باتوں کے مُلہم فطرت ہے اور بطریق اجمال اس کے اندر موجود ہیں۔ وہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوں (آشکارا ہو کر سامنے آ جائیں)۔ خضر علیہ السلام، اولیاء کے زمرہ میں سے ہیں اور ان کو قرب نوافل حاصل تھا۔ لقمان ایک حکیم ربانی تھا، وہ حکمت کے اصول پر چلتا رہا، اور اللہ تعالیٰ نے اس کو عصمت اور وجاہت بخشی تھی۔ **اللھم الحقني بالصالحين و اجعلني من ورثة النبيين برحمتك يا ارحم الراحمين.**

…………☆☆☆…………

چھٹا خزانہ

ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات

یادرکھو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے حکیم معصوم اور قطب باطنی تھے۔ حکیم کے معنی ہمارے نزدیک یہ ہیں کہ کسی میں جنایت باطنیہ (عالم مادی کی تلویثات سے آلودہ ہونا) معدوم ہو، جس کا اثر اس کی عین ثابتہ اور تشخص یعنی شخص جزئی میں کچھ بھی نہ پایا جائے۔ ایسا شخص تجلّی ذاتی کا مورد ہوتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے لئے حقائق علمیہ اور دقائق عملیہ کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں وہ معاد کی حقیقت کو سمجھنے لگتا ہے اور اس کو وہ علوم حاصل ہوتے ہیں جن کا بیان قرآن مجید میں ہے، یا جن کا اشارہ اس حدیث میں ہے کہ مجھ کو قرآن اور اس کی مانند اور علوم اس کے ساتھ شامل کر کے عطا کئے گئے نیز جس کا اشارہ اس قسم کی آیات میں ہے۔ ویعلمهم الكتاب والحكمة عصمت سے ہماری مراد تجلّی مذکور کے وہ نتائج ہیں جو رذائل اعمال واخلاق کو اپنے سے دور رکھنے اور اعمال صالحہ اور اخلاق محمودہ اختیار کئے رکھنے کی صورت میں نمودار ہوتے ہیں۔ چنانچہ فرائض وواجبات کی پابندی اور محرمات قطعیہ سے پرہیز کرنا تو اس کی لازمی صفت ہوتی ہے، علاوہ ازیں تقوی میں توغّل کرنا بھی اس کے لئے شایان ہے۔ عصمت کا راز وہی ہے جس کو ہم اشارۃً پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اعمال اور اخلاق ان جہات وحیثیات مختلفہ کا تمثّل ہے جو کسی کی عین ثابتہ کے ضمن میں اجمالاً موجود ہوں۔ اور پھر وجوہ ترجیح کے پیش آنے پر ان کا ظہور ہوتا رہے۔ یادرکھو جو شخص خیر کامل یعنی ذات اقدس جلّ وعلا سے جو سرچشمۂ خیرات ہے مرتبۂ ذاتیہ کے ذریعہ قرب حاصل کرتا ہے۔ خصوصاً جب کہ اولاً وبالذات اصول یعنی اسماء مقدسہ کے سلسلہ میں اور ثانیاً وبالعرض حقائق امکانیہ ظلالیہ کے سلسلہ میں اس کا یہ اقتراب فطری ہو، تو وہ

فطرۃً ہر ایک ایسے خلق اور عمل سے اجتناب کرتا ہے جو ہجوم عدمات کی وجہ سے شرّ کے اقسام میں داخل ہے۔

قطب باطنی کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کو تجلّی مذکور نصیب ہو، اس کے نتیجہ کے طور پر اس کو اسماءِ مقدسہ کا قرب اور لحوق بلکہ مرتبۂ ذات کا لحوق اور قرب حاصل ہو۔ اسی کو ریاست مجردہ کہتے ہیں اور وجاہت عند اللہ تعالیٰ کا بھی یہی مفہوم ہے۔ وجاہت کا راز فطری تجلّی خاص میں مضمر ہے۔ چنانچہ جب ہم ممکنات میں تفاضل مراتب کا بیان کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ فلاح فلاں سے افضل ہے تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اس کو اوّلیت اور ثانویت دونوں لحاظ سے سلسلۂ ''انجاس'' میں مرتبۂ ذات کے ساتھ زیادہ قرب حاصل ہے جیسے کہ پہلے اس کی تفصیل ہو چکی ہے۔ اس لحاظ سے جو افضلیت کسی کو حاصل ہو وہ بعینہٖ وجاہت ہے۔ یہ خیال نہ کرو کہ یہ تین صفات (حکمت، عصمت اور قطبیت باطنیہ) حکماء کی مخصوص صفات ہیں، یہ صفات حکماء اور انبیاء میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ ان میں امتیاز کے وجوہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

چوں کہ آپ کی عین ثابتہ میں وسعت تھی اور عالم مادّی کی تلویثات سے آپ کو نجات حاصل تھی، عالم مادی کے کسی تقاضا کے سامنے وہ نہیں جھکتے تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کے حکم کے مطیع رہتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کی عین ثابتہ میں کامل ترین اور عظیم ترین تجلّی فرمائی۔ چنانچہ قرب فرائض کے مقام عالی اور اس کی تینوں فروع میں آپ کو پورا کمال حاصل ہوا۔

یاد رکھو انبیاء علیہم السلام ابتداء فطرت سے اجمال کے طور پر ہر ایک کمال کے جامع ہوتے ہیں، بعد میں مُعدات لاحقہ یکے بعد دیگرے ظہور میں آ کر ان کے ان کمالات کو بالتفصیل منظر عام پر لاتے ہیں۔ چنانچہ آپ (صلعم) ابتداء فطرت سے قرب ذاتی، قرب فرائض اور اقتراب بالملائکہ کے جامع تھے۔ جو حکمت آپ کو قبل از بعثت حاصل تھی اور وہ خصال سہ گانہ جو آپ کے لوازم صفات تھے، مؤخر الذکر عموماً اور اوّل الذکر نے خصوصاً آپ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ آپ یکے بعد دیگرے وسائط کی جانب اپنی توجہ مبذول فرمائیں، یہاں تک کہ آپ منتہائے مقصود تک پہنچ گئے۔ **الآ الی اللہ المصیر**۔ پھر جب ان وسائط نے مجتمع ہو کر آپ کے لئے ہیئت اجتماعیہ اختیار کی تو رسل ملائکہ کے ساتھ آپ کو شدید تعلق پیدا ہوا، جو عموم کی صورت میں پہلے موجود تھا۔ اس

قسم کے ملائکہ جو رسالت پر مامور ہیں موجودات علویہ امکانیہ کے اقطاب ہیں۔ جس طرح کہ انسان موجودات سفلیہ کا قطب ہے۔ یہ تعلق اسی طرح بڑھتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ انتہائے کمال تک پہنچ گیا اور ملائکہ مقربین میں ایک ہلچل سی پڑ گئی، چنانچہ بعض اوقات وہ مجسم ہو کر آپ کو دکھائی دیتے اور بعض اوقات آپ کے قلب مبارک پر القاءات کرتے جس کو ''نفث فی الروع ''(۱) کہتے ہیں۔ اس حالت میں آپکو لطیفۂ روحیہ اور لطیفہ قلبیہ میں امتزاج پیدا ہو۔ اور ملا اعلیٰ کے ساتھ شدید تعلق پیدا کرنے کی وجہ سے حقیقت علیا کے اثرات آپ نے پورے طور پر قبول کر لئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ میں یہ قابلیت پیدا ہوئی کہ کبھی چشم سر اور کبھی حس مشترک سے ان ملائکہ کو آپ دیکھتے تھے۔ جب یہ تمام اسباب اکتسابیہ وفطریہ ہوئے تو وہ وقت آ پہنچا کہ جبرئیل علیہ الصلوۃ و السلام آئیں اور آپ کو وحی پہنچائیں۔

چنانچہ آپ کی ذات میں ان تین آفتابوں کے مقابلہ میں جو پہلے سے آپ کی ذات مبارک میں تھے، تین ستاروں کا ظہور ہوا (۲)۔ پہلا ستارہ وحی ظاہری ہے جو آپ پر نازل ہوئی۔ وحی کا مفہوم ہے وہ علم الٰہی جو فرشتہ کے ذریعہ کلام کی صورت میں آپ تک پہنچا ہو یا نفث فی الروع کا نتیجہ ہو۔ وحی کی حقیقت اور اس کا راز تم پہلے جان چکے ہو۔ نفث فی الروع کی حقیقت اس مثال سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جو صورت ایک شیشہ میں منقوش ہو۔ اگر دوسرا شیشہ اس کے سامنے لایا جائے۔ تو اس میں بھی وہی صورت نظر آنے لگتی ہے۔ دوسرا ستارہ آپ کی محفوظیت ہے۔ ملاء اعلےٰ کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے قدرت نے آپ کو تمام اعمال رذیلہ اور اخلاق سیئہ خبیثہ سے محفوظ رکھا اور اور حمائد اخلاق سے متحلّی ہونا آپ کی صفت لازمہ تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نفوس اور ان کے اجسام میں ہمیشہ مطابقت پائی جاتی ہے اور تم جانتے ہو کہ ملائکہ علویہ کے اجسام (جن میں کہ وہ متمثل ہو کر دکھائی دیتے ہیں) اجسام عنصریہ سے لطیف تر ہوتے ہیں۔ اس لئے سلسلۂ وجود کے

---

(۱) نفث فی الروع: دل میں القاء کرنا، ڈالنا۔

(۲) تین ستاروں سے مراد تین قسم کے مختلف باطنی انوار ہیں جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔ لیکن آفتابوں کا ذکر اس کتاب میں نہیں آیا۔ نہیں کہا جا سکتا کہ شاہ صاحب کی مراد اس سے کیا ہے۔ ممکن ہے اس سے مراد آپ کی وہ تین صفات ہوں۔ جن کا ابھی ذکر ہوا (یعنی حکمت اور عصمت اور قطبیت۔

مراتب میں یہ نفوس حقیقت واجب تعالیٰ وتقدس کے قریب تر ہوتے ہیں اور عالم کون وفساد کی تخلیطات میں وہ ہجوم عدمات سے دور تر رہتے ہیں۔ نفوس کی حقیقت اوران کے عالم مادی کے آئینوں میں متمثّل ہونے کے موضوع پر تم نے غالبًا اچھی طرح غور کرلیا ہوگا بہر حال ملائکہ مقربین کے ساتھ شدید وابستگی اور مناسبت پیدا کرنا اس کا باعث ہے کہ آدمی اخلاق حسنہ اور اعمال دنیہ سے دور رہے، ان باتوں کو اختیار کرے جن کے حق میں وجہ ترجیح کوئی امر قدسی ہو۔ تیسرا قطبیت ارشاد ہے۔ یہ بھی اسی تعلق اور مناسبت مذکورہ کا نتیجہ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ تمام لوگوں کے دلوں کا باطنی حیثیت سے مالک ہو۔ اگر اس قسم کا کوئی شخص یعنی قطب ارشاد دنیا میں موجود ہو تو سب لوگ اس کے نور سے مستفیض ہوتے ہیں، گو ان کو اس بات کا احساس تک نہ ہو۔ اس کا راز یہ ہے جو کامل افراد اس مرتبۂ جلیلہ پر فائز ہوں۔ ان کے حقائق کا تقاضا فضیلت اور سبقت (الی الخیرات) ہوتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو اس عالم میں ایجاد کا واسطہ مقرر فرمایا ہے اور عالم کون وفساد کو انکا قبضۂ اقتدار میں دیدیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں کے سینوں میں ذات اقدس کی جو تجلّیات ہوتی ہیں، وہی اس عالم میں تصرت الٰہی تعالیٰ شانہ کا مظہر ہوتی ہیں، اور ملأ اعلیٰ سے ان کو جو تعلق حاصل ہوتا ہے وہ اس صفت کے دوسروں پر پرتو افگن ہونے کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی بہترین مثال یہ ہے کہ بیع سلم میں باوجود بیع کے غائب ہونے کے آدمی اس کا مالک ہوتا ہے۔ یادرکھو یہ تین ستارے ان تین آفتابوں کے تمثلات اور عالم اسباب میں ان ہی کا تجسّم ہیں۔ اس عالم کون وفساد میں متمثّل اور متجسّم ہونے کے لحاظ سے معصوم کی ایک صورت ہو یہ ہوتی ہے (ممکن ہے اس سے نسمہ مراد ہو) لیکن محفوظیت کی صفت اس کو مضمحل کردیتی ہے۔ حکیم کو اس کی طبیعت بشریہ کے بموجب جو حضرت لاہوت سے بہت دور واقع ہے۔ فطری طور پر حیرانی حاصل ہوتی ہے جو وحی ظاہری نازل ہونے پر زائل ہوجاتی ہے۔ اسی طرح وجیہ کی وجاہت اجمالی صورت میں ہوتی ہے۔ جس سے کمالات کا ظہور میں آنا ممکن نہیں ہوتا۔ لیکن قطب ارشاد کا مرتبہ حاصل ہونے کے بعد وہ اجمال باقی نہیں رہتا۔ جب آپ کے یہ تینوں ستارے اچھی طرح درخشاں ہوئے، جو پہلے سے تین آفتابوں کے نور سے منوّر تھے، تو آپ کی دعوت الی اللہ پر مامور کیا گیا اور آپ نبی ہوگئے۔

دعوت کا راز اس میں مضمر ہے کہ وجاہت اور قطبیت ارشاد کی ریاست معنویہ ظہور میں آتی ہے۔ اس مقام سے اس طرح تعبیر کی جاتی ہے کہ آپ ہادی بن گئے۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جود وکرم کی کوئی حدّ و انتہا نہیں جو کوئی بھی زبان استعداد سے اس سے سوال کرے وہ ردّ نہیں کیا جاتا۔ آپ کی استعداد بآواز بلند یہ پکار رہی تھی کہ وہ جن وانس کی ہدایت وارشاد کا رتبۂ جلیلہ سنبھالنے پر مامور ہوں۔ آپ کے ارشاد کی یہ کیفیت تھی کہ جو کوئی آپ کے احباء اور مخلصین میں سے ذرا بھی آپ کی طرف توجہ کرتا۔ آپ اس کو صراط مستقیم بتانے میں دریغ نہیں کرتے تھے۔ اس حالت پر ایک عرصہ گزر گیا اور اس اثناء میں عالم ملائکہ مقربین سے آپ کا تعلق رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اور آپ کی فطرت زیادہ سے زیادہ صیقل ہوتی رہی، اور ان کواکب ثلاثہ کے دوائر نوریہ میں وسعت پیدا ہوتی چلی گئی، یہاں تک کہ یہ نورانیت منتہائے کمال تک پہنچ گئی اور وہ ستارے "بدر کامل" نظر آنے لگے تب آپ کو حکم ہوا کہ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ** "جس بات کا تمہیں حکم دیا گیا ہے اس کو کھلے طور سے بیان کرو" اس کے بعد آپ کو یہ بھی حکم ملا کہ وہ کافروں کے عقائد اور اعمال کا معارضہ کر کے ان سے بحث اور مناظرہ کریں۔ معارضہ اور مجادلہ کا راز یہ ہے کہ ارشاد کا تقاضائے ذاتی یہ ہے کہ دوسروں کو رشد و ہدایت حاصل ہو اور جو چیز اس مقصد میں مزاحمت کرے، اس کو راستہ سے ہٹا دیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک خاص صفت عالم قدسی میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جس کو اس عالم مادّی میں (تنگی عبارت کی وجہ سے) عداوت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام پر ان کے انواع قرب کی بدولت اس صفت قدسیہ کا افاضہ ہوتا ہے اور اس عالم مادی میں اس کا ظہور عداوت ہی کی صورت میں ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے 'سعد ایک غیور شخص ہے۔ لیکن میری غیرت اس سے زائد ہے اور اللہ تعالیٰ تو مجھ سے بھی غیور تر ہے۔ اسی کی غیرت کا یہ تقاضا تھا کہ تمام ظاہری اور پوشیدہ بے حیائیوں سے منع فرمایا۔"

اس حالت پر پہنچ کر آپ کو رسول بنایا گیا اور ہودؑ، صالحؑ، لوطؑ اور شعیب علیہم السلام کی طرح آپ کو اپنی قوم کی طرف بھیجا گیا۔ اس پر کچھ مدت گزری اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ شدید تعلق رکھنے کی وجہ سے یہ بدور کاملہ باطنی شموس بن گئے یہی وقت تھا جب آپ پر یہ آیت نازل ہوئی **اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا** الخ "جن مؤمنوں پر ظلم کیا گیا اور کافران سے لڑتے رہے ان کو اب

اجازت ہے کہ وہ بھی کافروں سے لڑیں۔" چنانچہ آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی، جس کے بالفاظ دیگر یہ معنی ہیں کہ اپنے ملک اور وطن اور قوم کو کلیۃً ترک کر دیا اور کافروں کے ساتھ جہاد کرنے پر مامور ہوئے جس سے (کافروں کے ساتھ) عداوت کاملہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی وقت سے آپ کے ارشاد کا دائرہ نورانیہ وسعت پذیر ہونے لگا اور اللہ تعالیٰ کی غیرت اور اس کے سخط و غضب کے مظاہر وقوع میں آنے لگے۔ یاد رکھو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس تمام خیرات و برکات کا سرچشمہ ہے، شرور اور نقائص کو اس سے منسوب کرنا اس کی قدوسیت کے منافی ہے۔ کیوں کہ شرور کا منبع یہ عالم مادّی اور اس کی تخلیطات ہیں، اور صورت مزاجیہ ہی نقائص کے ظہور میں آنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس وقت آپ اولوالعزم پیغمبروں کی جماعت میں شامل ہوئے اور آپ کا کمال مطلق پورے اوج پر جلوہ گر ہوا۔

آپ کا کمال چونکہ انتہاء تک پہنچا ہوا تھا، آپ کی شان بہت بڑی اور اس کے براہین دقیق تھے۔ لہٰذا آپ کو ایک اور ارتقاء حاصل ہوا۔ اس کے متعلق دو ٹوک بات یہ ہے کہ جب بعض وجوہ فطریہ اور اکتسابیہ کی بنا پر آپ کی استعداد صیقل ہو کر اس میں کامل جلا اور نورانیت پیدا ہوئی تو اس اسم پاک نے جو آپ کے سینہ مبارک میں تجلی فرما تھا، بڑی وسعت پیدا کی، اور آپ پر اسی اسم مقدس کی حکومت قائم ہوگئی، جس میں کوئی دوسرا آپ کا مساہم اور شریک نہیں تھا اور اس کو آپ پر عظیم تسلط حاصل ہوا، چنانچہ اسماء مطلقہ قدیمہ کی طرح اس میں صفت اطلاق پیدا ہوگئی۔ جب آپ کے کمالات مختلفہ ایک ہی کمال کی صورت میں نمایاں ہوئے اور اسم مذکور میں اسماء قدیمہ مطلقہ کی طرح اتساع آ گیا، تو عالم وجود کے کونے کونے تک یہ نور مقدس کامل ترین طریقہ پر پہنچ گیا لہٰذا کمال کا کوئی مرتبہ اور مقام نہیں جس کے امام رسول خدا صلعم نہ ہوں۔ یہ تمام باتیں اس کا نتیجہ تھیں کہ اسماء مقدسہ کے عالم عکوس اور ظلال میں ایک "انبجاس" قدسی ظہور میں آیا، جس کا محرک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان واسطہ بننے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا ترجمان ہونے کا منصب ظہور میں لانا ضروری تھا۔ لہٰذا یاد رکھو کہ جس طرح آپ کے اس دنیا میں تشریف لانے سے پیشتر کسی ایسی حقیقت کا "انبجاس" (منبع اسماء حسنٰی سے اس عالم میں اس کا ظہور پذیر ہونا) ممکن نہیں تھا جو آپ کی حقیقت سے کامل نہ ہو۔ لیکن حقیقت علیا کا عدم تمثل اس بات سے

مانع نہ ہوا کہ بعض افراد کو منصب نبوت سے سرفراز کیا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کا اخذ عن اللہ میں قدم راسخ حاصل ہو اور کسی دوسرے کی وہ تقلید نہ کریں۔ اسی طرح آپ کا عالم حادث میں ظہور ہوا تو کسی کمال کی حقیقت کو بغیر اس کے کہ آپ کو ذریعہ اور واسطہ، بنایا جائے اور آپ کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ترجمان حقائق ہیں اپنا رہبر مقرر کیا جائے کوئی شخص بھی کسی طرح ادراک نہیں کرسکتا۔ (ونعم ما قال السعدیؒ۔

پندرار سعدی کہ راہِ صفا
تواں رفت جز بر پے مصطفےٰ

البتہ یہ منصب اس سے مانع ہے کہ کسی دوسرے کو بھی بغیر آپ کے توسط کے بنوت حاصل ہو۔ اگر بالفرض کوئی اس آسمان رفعت پر بلند پروازی کرنا چاہے تو آپ اس کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں اور وہ آپ کی تربیت کے جال میں اس طرح پھنس جاتا ہے جس طرح مقناطیس لوہے کو کھینچ کر اپنے سے چمٹا دیتا ہے۔ جب جہت قدسیہ اور حیثیت تمثیلی ہر دو نے ایک دوسرے کی معاونت کی اور انطماس کے کچھ بھی آثار نہیں تھے۔ اس لئے آپ کے بعد مستقل نبی کا مبعوث ہونا ممتنع ٹھیرا۔ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں (اور حدیث میں ہے) کہ اگر موسیٰ علیہ السلام ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود ہوتے تو آپ کے اتباع کے بغیر ان کے لئے اور کوئی چارۂ کار نہ ہوتا۔ یہ بھی ہم علانیہ کہتے ہیں کہ اس طریقہ پر فیض اخذ کرنا فنافی الرسول نہیں سمجھا جاتا۔ علاوہ ازیں آپ قرب قیامت میں تشریف لائے اور آپ کا ظہور سب انبیاء علیہم السلام کے ظہور سے قیامت کے قریب تر تھا، آپ کی بعثت تکمیل اخلاق کے لئے تھی اور آپ کی شریعت کے اصول اور فروع کا ماٰخذ بڑا عمیق اور دقیق ہے۔ یہ سب باتیں آپ کی خاتمیت کی مقتضی ہیں، سمجھ لو۔

جلالت قدر کے لحاظ سے ہم آپ کو ایک آفتاب کہتے ہیں جس سے بادی النظر میں چھ ستارے ظہور میں آئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہم آپ کی کنہ تک نہیں پہنچ سکتے اور اس کے نور کو دیکھ کر ہماری آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ جو ستارے آپکے نور سے ظاہر ہوئے، ان کا بھی شمار کرنا مشکل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی کثرت تعداد سے خبر دی ہے۔ جہاں آپ فرماتے ہیں کہ حوض کوثر پر جو برتن رکھے ہوں گے، ان کی تعداد آسمان کے ستاروں سے زائد ہے۔ یہ

ستارے جن کا اس حدیث میں ذکر ہے آپ کے انتہائی کمال کے تمثلات ہیں۔ ظاہری تین ستاروں کے علاوہ تین ستارے باطنی ہیں۔ جو پہلے دو اقترابات یعنی قرب فرائض اور قرب نوافل کے فروع سہ گانہ کا تمثل ہیں۔ (الف) اعمال اور اخلاق میں کمال تقوی کا التزام۔ یہ عصمت کے مقابلہ میں ہے۔ (ب) اجتہاد فقہی اور تجربی فراست۔ یہ حکمت کے مقابلہ میں ہے (ج) عنایات جزئیہ۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ جب کوئی آپ کے جسم ظاہر پر نظر ڈالتا تو اس کی نظر یہاں سے گزر کر تجلی ذاتی پر جا پڑتی۔ یہ قطبیت ارشاد کے بالمقابل ہے۔ علاوہ اس کے تین ستارے اور ہیں جو گویا اقتراب ثالث (قرب وجو) کے فروع سہ گانہ کے تمثلات ہیں۔ (۱) ملک وسلطنت جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُبِیْناً ’’ہم تم کو کھلی فتح عنایت کی‘‘ یہ قطبیت ارشاد کے مقابلہ میں ہے (۲) مزاج مدنیت کے اعتدال کو قائم رکھنا۔ یعنی سمجھا بجھا کر اور برے اعمال کے ارتکاب پر سزائیں دے کر اہل مدینہ کے اعمال میں خرابی پیدا نہ ہونے دینا۔ یہ محفوظیت کے مقابلہ میں ہے۔ (۳) خوش بیانی اور خلوص کے ساتھ وعظ ونصیحت کرنا، یہ وحی ظاہری کے بالمقابل ہے۔ یہ ستارے بھی بتدریج بدر کامل بنے اور پھر شموس ہو گئے۔ جب آپ غزوہ تبوک سے تشریف لائے تو آپ نے فرمایا۔ چھوٹے جہاد کو پورا کر کے ہم بڑے جہاد کی طرف لوٹے ہیں‘‘ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے کثرت چھوڑ کر وحدت کی طرف رجوع کیا، عالم تمثل سے عالم تجرد کی طرف لوٹ آئے اور تفصیل علم کی بارگاہ کو ترک کر کے بارگاہ اجمال کو اپنا مستقر ٹھہرایا۔ اس کی تفصیل ہم نے حضرت ابراہیمؑ کی حقیقت میں بیان کی ہے۔ یہ مشکل ترین سفر ہے (تب ہی تو اس کو جہاد اکبر سے تعبیر فرمایا ہے) کیوں کہ اس کا مبدء تعین موطن فطرت سے بالاتر ہے۔ اس سے آپ کو ہر ایک اجمالی اور تفصیلی کمال حاصل ہوا۔ انتہائی کمال کا کوئی مرحلہ باقی نہ رہا۔ اور آپ سے کہا گیا کہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْناً ’’ آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا۔ کامل انعام سے تم کو بہرہ ور کیا اور دین اسلام کو بحیثیت دین تمہارے لئے پسند کیا‘‘ اسی اثناء میں آپ نے حج کیا، یہ فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اپنا خلیل بنا لیا جیسے کہ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو اپنا خلیل بنایا تھا، اور سورۂ نصر نازل ہوئی۔ ہمارا ذوق تو یہی کہتا ہے۔ لیکن جس نے اپنے ذوق کی بنا پر یہ لکھا ہے کہ آپ

کو اُمت مرحومہ کے ایک فرد کے ذریعہ ہجرت کے ہزار سال کے بعد خلّت کا مرتبہ حاصل ہوا، اس کا یہ کہنا نبوت کے منافی ہے اور نص صریح کے مخالف ہے اس لئے یہ قول سند نہیں۔ (یہ قول جس کا یہاں ذکر ہے شیخ احمد سرہندی المعروف مجدّد الف ثانی کا ہے)۔

ان ہی کمالات فطریہ اور اکتسابیہ کی بدولت آپ سے انواع و اقسام کے معجزات صادر ہوئے۔ (الف) غیب کی خبریں بتانا۔ اس کا راز یہ ہے کہ جس کو قرب حاصل ہو، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو، اس کے سامنے دو دروازے کھل جاتے ہیں، ایک علم فعلی اور دوسرا علم انفعالی کی طرف۔ جس کو قرب نوافل حاصل ہو، اس کے سامنے تو اس لئے کہ اس نے اپنی ہستی کو ذات اقدس جلّ سلطانہ میں مضمحل کر دیا ہوتا ہے، قرب فرائض والے کے سامنے اس لئے کہ اس کی عین ثابتہ اللہ تعالیٰ کی تجلّی گاہ ہوتی ہے جس سے اس کا مناسب احکام ظہور میں آتے ہیں، قرب الوجود والے کے سامنے اس لئے کہ وہ عین ثابتہ کا مقہور ہوتا ہے اور اس کے حکم کے ماتحت رہتا ہے، کیوں کہ عین ثابتہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ سراسر خیر ہے اور کسی نہ کسی حیثیت سے وہ خیر ہی کا تمثّل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس کو پہلوں اور پچھلوں کا حال کُلًّا یا جزءًا معلوم ہوتا ہے۔ مستزاد برآں جو صفائی قلب کی اکتسابی ہوتی ہے وہ بھی حوادث مادیہ جاننے کا باعث ہوتی ہے۔ (ب) دعا کا بہت جلد شرف پذیرائی حاصل کرنا۔ اس کا راز وہی ہے جو ہم لکھ چکے ہیں کہ اقوال اور اعمال کو صحف میں ثبت کیا جاتا ہے اور مرتبۂ سبوغ کے مطابق ان کا ظہور ہوتا ہے۔ میری رائے میں اسماء حسنیٰ کی تلاوت اس کا بڑا سبب ہے۔ دیگر انواع معجزات کے لئے بھی یہ ایک تائیدی سبب ہے (ج) کھانے اور پینے کی اشیاء میں خارق عادت زیادتی کا ظاہر ہونا (برکت کا یہی مفہوم ہے)۔ اس کا راز تجلّی ایجادی کا دروازہ کھلنے میں مضمر ہے جو اقترابات مذکورہ کا نتیجہ ہے اور جس کا ظہور ربوبیت کمالیہ میں ہوتا ہے۔ (د) بے زبان جانوروں اور جمادات کا کلام کرنا اور مطیع و منقاد ہونا۔ اس کا راز بھی اسی ایجاد تجلّی میں ہے جس کا ظہور ربوبیت کمالیہ میں ہوتا ہے۔ (ہ) دشمنوں کے شر کو اس سے روکنا اور اس کے منکروں پر عذاب نازل کرنا۔ اول الذکر کا راز مرتبۂ سبوغ کی حمایت ہے اور مؤخر الذکر میں یہ فلسفہ ہے کہ اہل قرب کی مخالفت کرنا، ذلت کا موجب ہے۔

وحی کے متعدد اقسام ہیں۔ مثلاً معراج کی حالت میں جو وحی ہوئی۔ اہلِ حکمت کے نزدیک

معراج بحالت بیداری اس جسم کے ساتھ واقع ہوا، جو کمالات کا تجسم تھا۔ اس بدن کے ساتھ نہیں جو ترکیب عناصر سے بنتا ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ عین ثابتہ کا تقاضا قرب فرائض اور قرب بالملائکہ دونوں لحاظ سے معارف میں تبحّر حاصل کرنا ہے۔ شق صدر کا عقدہ اس سے حل ہو جاتا ہے۔ تجسّم کمالات کی حقیقت کا مسئلہ ایک عمیق راز ہے۔ جب تمام جداگانہ کمالات ایک وحدانی صورت اختیار کرتے ہیں تو وہ ایک ایسی چیز ہوتی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ گونہ قرب حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ ارتقاء کی ہر ایک منزل میں ایک صورت حقیقیہ ہو جو بعض اوقات صورت جو یہ ہوتی ہے اور بعض اوقات مثالیہ آگے حدیث دجال کی تشریح میں یہ آئے گا کہ وہ شرور کا تجسم ہے۔ اس کو بھی اسی پر قیاس کر لینا۔ وحی کی ایک قسم رویائے صادقہ ہے۔ مثلاً کفارات اور درجات کی حدیث۔ اس کا راز وہی ہے، جو معراج میں مذکور ہوا۔ ایک قسم وحی کی یہ بھی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام آدمی کی صورت میں متمثل ہو اور تمام حاضرین مجلس نبوت اس کو دیکھ لیں مثلاً وہ حدیث (جو صحیحین میں ہے) کہ جبرئیل علیہ السلام نے آدمی کی شکل میں متمثل ہو کر ایمان اور اسلام اور احسان کی حقیقت دریافت کی۔ اس کا راز بھی ہم پہلے اشارۃً بیان کر چکے ہیں کہ ملائکہ میں جب تاتف استعدادی کی وجہ سے ہتزاز پیدا ہوتا ہے تو اس کے بعد وہ کبھی کبھی بدن مثالی میں متجسّد ہوتے ہیں۔ وحی کی ایک قسم نفث فی الروع ہے۔ مثلاً اس حدیث کا استثنائی فقرہ کہ شہید کے تمام گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ لیکن قرض معاف نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح یعلی بن امیہ کی حدیث اور ابوسعید کی وہ حدیث، جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ کیا خیر سے بھی شر پیدا ہوتا ہے۔ (یہ حدیث مفصلاً گزر چکی ہے) اس حالت میں آپ اپنے حواس ظاہری سے غائب ہو جاتے تھے۔ کیونکہ قرب فرائض اور قرب ملکوتی میں آپ کو استغراق حاصل ہوتا اور ان کا اثر آپ پر اسی طرح چھا جاتا کہ گویا آپ ان کے قبضہ میں ہیں۔ ایک قسم وحی کی اشراف (دوسرے کا مافی الضمیر جان لینا) اور کشف ہے۔ مثلاً گندم بیچنے والے کی حدیث یا مثلاً اونٹنی والا واقعہ جو جنگ تبوک میں پیش آیا۔ ایک قسم کو وحی باطنی کہا جاتا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کی قرآن مجید میں حکمت سے موسوم کیا گیا ہے۔ (**ویعلمهم الكتاب والحكمة**)۔ نیز اس کی ایک قسم وہ بھی ہے جو اس اسم پاک کا مقتضی ہے۔ جس کا آپ کے قلب مبارک سے طلوع ہوا۔ یہ دونوں قسمیں ہم پہلے ذکر

کر چکے ہیں۔ سب سے بڑی وحی اور افضل ترین قسم وحی کی کلام مجید ہے۔ لیکن قرآن مجید کا اجمال اس وقت تک تمہارے سامنے واضح نہیں ہوسکتا جب تک تمہید کے طور پر ذیل کا مقالہ نہ پڑھ لو۔

قرآن مجید کے منازل ارتقاء پانچ ہیں۔ (۱) ارتقاء ازلی یعنی افاضہ بالفعل۔ (۲) کلام قدیم کا وہ ارتقاء جو صفت ارادہ کی جزئیات سے ہے۔ اس سے ہماری مرادوہ افاضہ بالفعل ہے جس کا تعلق علمی تربیت کمالیہ سے ہے۔ (۳) متجدّد ارتقاء، جس کی مثال اسم حادث متجدّد ہے۔ (۴) آپ کے نسمہ کا ارتقاء۔ یاد رکھو ان تمام ارتقاءات میں انتہاء تک پہنچ جانے کا منبع آپ کا اپنا کمال ہے صلی اللہ علیہ وسلم۔ پہلے تین قسم کے ارتقاءات میں آپ کا جو درجۂ عالیہ تھا۔ وہ اس طرح متمثل ہوا کہ آپ کو اصول علوم پر احاطہ حاصل ہوا، جیسے کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا۔ ارتقاء چہارم میں آپ کا درجۂ عالیہ فصاحت و بلاغت اور حسن ادا، اسلوبِ بیان کی صورت میں متمثل ہوا۔ اس کا راز یہ ہے کہ ظہور کی بہترین قسم یہ ہے کہ اس میں کامل ترین امور نمایاں ہوں جن کا تعلق اس نشأۃ سے ہے۔ (۵) پانچواں مدرکہ کا ارتقاء ہے۔ چنانچہ ایک نور تو آپ کو اپنی اصلیت کے لحاظ سے حاصل تھا اور ایک نور آپ کو سابقین اور سابقین کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے حاصل ہوا۔ ارتقاء تشریعی کا تعلق اسی سے ہے۔

قرآن پاک جن علوم پر مشتمل ہے اس کی سات قسمیں ہیں۔ (۱) الٰہیات یعنی ذات اقدس جل شانہٗ اسماء ذاتیہ، اسماء فعلیہ، اور اسماء متجددہ کا بیان۔ (۲) تکوینیات ان کو آیات بھی کہتے ہیں۔ (کلام مجید میں ان کا یہی نام ہے) مثلاً زمین و آسمان کی تخلیق، مظاہر جویہ، عناصر اور موالید ثلاثہ یعنی جمادات اور نباتات اور حیوانات، تخلیق انسان کا بیان، اور مقامات انبیاء کے عجائبات۔ (۳) وعظ و ارشاد۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جہالت کی تاریکیوں کو معارف قدسیہ سے منور کیا جائے۔ ترغیب و ترہیب کی بہترین صورت یہ ہے کہ دنیا اور آخرت کے عبرت آموز واقعات، وہ قصص جن کو سن کر نفس کی سرکشی کم ہو، تمثیلات جن کا پیرایۂ بیان بہت مؤثر ہو، سنائے جائیں۔ اسی طرح برائیوں کی مذمت، خوبیوں کو سراہنا اور ان کی تعریف، اور بعض اوقات ایسی تسلی آمیز باتیں کرنا، جن سے دلوں کو تسکین حاصل ہو۔ (۴) شرعیات۔ عبادات کی جملہ انواع، اعمال اور عادات، اخلاق، معاملات، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ، یہ سب اس عنوان میں شامل ہیں۔

(۵) تذکیر بالمعاد۔ آخرت کی چار بڑی منزلیں ہیں، قبر، حشر، روز قیامت اور جنت و دوزخ (٦) مجادلہ۔ یعنی کافروں کو دلائل کے ذریعہ قائل معقول کرنا۔ مسائل توحید، اثبات نبوت، اثبات معاد، اور منکروں کی تحریفات کا ابطال، اسی قسم میں داخل ہے۔ (۷) قصص۔ اس سے مراد انبیاء علیہم السلام کے حالات اور بعض دیگر احوال و حوادث کا بیان کرنا ہے۔ مثلاً ذوالقرنین کا قصہ وغیرہ۔ ان علوم کا راز یہ ہے کہ حکمت وحی کی صورت میں تبدیل ہو۔ مجادلہ بھی (جب طریق احسن پر ہو جیسے کہ قرآن مجید کی تعلیم ہے وجادلهم بالتي هي احسن) وعظ و تذکیر کی ایک قسم ہے۔ دونوں کا مقصد ہدایت و ارشاد اور تربیت علیہ ہے۔

فنون حکمت میں سے ایک فن حروف کا ہے۔ اس فن کے اصول پر ہمارے نزدیک آلـمّ کے یہ معنی ہیں، وہ غیب جس نے عالم متدنّس میں تعیّن قبول کیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عادات اور اعمال اور اخلاق کی بدعات کے ضمن میں تشریع اور تحقیق مقدس کو تعیّن حاصل ہوا۔ الٓسر کے یہ معنی ہیں کہ غیب کو عالم تخلیط میں تعیّن حاصل ہوا۔ لیکن یہ تعیّن مستحکم اور برقرار نہیں، وہ بار بار ظہور میں آتا ہے۔ اس سے مراد انبیاء علیہم السلام کے مقامات ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ شرور دنیہ یعنی اس عالم مادّی کی برائیوں سے بار بار ٹکراتے رہتے ہیں۔ طٰـہٰ کی معنی یہ ہیں کہ ذات اقدس کا کامل تنزیہ حاصل ہے جس نے اس عالم تخلیط کے غیب میں نزول فرمایا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسماء متجدّدہ کے احکام نے کس طرح مدارک انسانیہ میں ظہور فرمایا طٰسٓمٓ کے یہ معنی ہیں کہ ذات اقدس کما حقہ منزّہ ہے۔ جس کا سریان عالم تخلیط میں تنزیہی ہے اس سے مراد اسماء متجدّدہ اور ان کے احکام کا ظہور ہے جس کا یہ مفہوم ہے کہ عالم متدنّس یعنی عالم مادی میں ان کا سریان مقدس ہے۔ خـمٓ کے معنی یہ ہیں کہ غیب نے عالم متدنّس میں ظہور کیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کافروں کے عقائد باطلہ اور اعمال و اقوال خبیثہ نے عالم غیب کی طرف صعود کیا تو ان کا قطع قمع کرنے کے لئے حق کا نزول ہوا۔ وحی اترتی رہی اور آپ، ترغیب و ترہیب کے ذریعہ ان کی ہدایت و ارشاد کا حق ادا کرتے رہے اور بالآخر ان کے نظام فاسد کو توڑ دینے کا باعث ہوئے عسٓقٓ کے معنی اس ظہور پرُ نور کے ہیں جو اس عالم مادّی متدنّس میں جاری و ساری ہے۔ قٓ کے معنے قباحات کا تجسّم ہے۔ جس کا مقابلہ قوت قدسیہ کے ساتھ ہوا۔ اس کا مفہوم وعظ و نصیحت ہے۔ نٓ کے معنی ہیں تاریکی کے اندر

نور۔ اس کا بھی وہی وعظ اور نصیحت کا مفہوم ہے۔ صٓ کوئی صاحب مقام قدسی جس نے ذات اقدس کا قرب قدسی حاصل کیا، اور اس کے اثرات اس پر فائز ہوئے۔ اس کا مفہوم انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے علوم اور مقامات ہیں جو وجاہت کے مطابق ان کو عطا کئے گئے۔ یٰسٓ کے معنی ہیں وہ چیز جو ظہور اور استتار میں متردّد ہو اور اس عالم میں اس کو سریان حاصل ہو۔ اس میں اسماء متجدّدہ اور ان کے علوم کی طرف اشارہ ہے۔ (سعدیؒ کا یہ شعر کہ ؎

دیدار مے نمائی و پرہیز مے کنی
بازار خویش و آتش ما تیز مے کنی

اس کے حسب حال ہوسکتا ہے، بشرطیکہ اس کو مجاز پر محمول نہ کریں اور سراسر حقیقت کی طرف مائل ہوں، جس کے بعد اس شعر کا مقصد بآسانی واضح ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ)۔ یاد رکھو "ط" کا مفہوم ہمارے نزدیک اس طرح ہے جس طرح منطق میں حیوان لاشیٔ، ح کا مفہوم اس طرح ہے جیسے حیوان بشرط شیٔ، اور الف کا مفہوم ہے بمثل حیوان لابشرط شیٔ (یہ منطق باریکیاں جن کی تفصیل کتب منطق میں موجود ہے ان کو سمجھ لیا جائے تو پھر اصل مضمون کو سمجھنا دشوار نہیں)۔ یہ بھی ہماری رائے ہے کہ (۱) حروف مقطعات ان سورتوں کے نام ہیں جن کے شروع میں یہ آئے ہیں اور ان کے مضمون کا ماحصل اور اجمالی خاکہ ہے (جس طرح کسی باب کے عنوان سے اس کے تمام مضمون کا مجمل سا تصور پیش نظر ہو جاتا ہے) (۲) ممکن ہے کلام مجید کی دو جگہیں بلحاظ مفہوم ایک جیسی ہوں لیکن دونوں سے مختلف نتائج اخذ کئے جائیں۔ مثلاً انبیاء علیہم السلام کے قصص مختلف جگہوں پر مختلف اغراض کے لئے مذکور ہیں، کبھی انکا مقصد وعظ و ارشاد ہوتا ہے، کبھی ان کے مراتب کا اظہار مقصود ہوتا ہے، اور کبھی وہ آیات قدرت پر توجہ دلانے کے لئے مذکور ہوتے ہیں۔ معاد وغیرہ کی آیات کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔ (۳) مضامین اور اسالیب کے ابداع میں طرز تجدّد کو دو چیزوں سے مشابہت دی جاسکتی ہے ایک اتفاقیات، چنانچہ تمام مقامات فرائضیہ کی یہی نوعیت ہے۔ دوسرے یہ کہ انشاء پردازی کا اصول اختیار کیا جائے۔ مثلاً ایک انشاء پرداز پہلے اس مضمون کا اپنے ذہن میں خاکہ باندھتا ہے جس کے لکھنے کے لئے اس نے قلم اٹھایا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس کی سجع کیا ہوگی، اسلوب بیان کس طرح ہوگا، (کون کون سے نکتے اور دلائل کس

ترتیب کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کئے جائیں) وغیرہ وغیرہ، وجہ ظاہر ہے، کیونکہ مواطن نسمیہ میں قرآن مجید کا مقام اعلیٰ ترین ہے۔

اسالیب سور کے متعلق بالاختصار یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر ایک سورت کے تین حصے ہوتے ہیں۔ (الف) مطلع (ب) مقطع (ج) دونوں کے درمیان جس کو حشو سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ (بشرطیکہ یہ لفظ موہم ثابت نہ ہو یا کلام مقدس کے متعلق اس کا استعمال کرنا سوء ادب نہ ہو)۔ مطلع کے مختلف اسالیب یہ ہیں۔ (۱) آیات عظام سے قسم کھا کر سورت کو شروع کرنا۔ اس کا مقصد مقسم بہ کی حلالت قدر کا اظہار ہوتا ہے اور عقول انسانیہ کو انکی طرف متوجہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ بسا اوقات یہ قسمیں، جواب قسم سے بے نیاز ہوتی ہیں، جس طرح ان متصلہ اور حرف لَو برائے تمنّی کو جواب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ذیل کی آیات میں جو اشکال اس قسم کا پیدا ہوتا تھا وہ حل ہو جاتا ہے حٰمٓ والکتاب المبین انا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ. والفجر ولیالٍ عشر الخ. والصافات صفاً وغیرہ وغیرہ (۲) ابتدائے سورت میں ہولناک اوقات کا ذکر کرنا۔ جن کا تصور کر کے دل پگھل جائیں اور بدن پر رونگٹے کھڑے ہوں۔ اس قسم کا مطلع وعظ وارشاد کے لئے بمنزلہ براعت استہلال کے ہے۔ (یہ علم بدیع کی اصطلاح ہے جس کی تشریح اسی علم کی کتب میں سے لی گئی)۔ اس کے استعمال کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کو جملہ شرطیہ کی صورتِ میں لایا جائے مثلاً اذا وقعت الواقعۃ اور اذا السماء انشقت وغیرہ۔ اس قسم کی شرط کو جزا کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے کہ ابھی قسم کے بارے میں مذکور ہوا۔ دوسرا طریق ادا، اس قسم کے الفاظ ہیں الحاقۃ ماالحاقۃ اور القارعۃ ماالقارعۃ وغیرہ۔ (۳) تیسری شکل مطلع کی یہ ہے کہ وہ سرنامہ کی طرح ہو، جیسے کہ پروانوں میں مثلاً لکھا کرتے ہیں از پیش گاہ اعلیٰ حضرت والی افغانستان۔ چنانچہ یہ مطلع کہ تنزیل الکتاب من اللّٰہ العزیز العلیم اور تنزیل من الرحمن الرحیم وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔ اسی طرح قبالوں میں لکھا کرتے ہیں یہ بیعنامہ یا طلاقنامہ ہے۔ اس کی مثال کلام مجید میں یہ ہے ذلک الکتاب لاریب فیہ ھُدیً للمتقین (۴) حمد وتسبیح کے ساتھ شروع کرنا۔ کاتبوں کے ہاں بھی آغاز رسائل ومکاتیب کی یہ ایک صورت ہے۔ (۵) بغیر کسی عنوان یا تمہید کے شروع کرنا مثلاً یہ کہ اتی امر الیہ الخ اور

سأل سائل بعذاب واقع۔ لیکن اس طرح کے افتتاح میں بھی ایک طرح کا ابداع ہوتا ہے۔ مطلع اور مقطع کے درمیانی حصہ میں عموماً مضمون کا تنوع ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نبی کا قصہ ذکر کرتے کرتے احوال معاد کا ذکر شروع ہوجاتا ہے، کبھی اس اثناء میں منکروں کی ردّ و قدح کا جواب دیا جاتا ہے، کبھی دنیا میں نزول عذاب اور اہلاک اُمم کے مخوّف واقعات بیان ہونے لگتے ہیں۔ ان سب انواع کلام کے بعد پھر اصل قصہ کا بیان ہونے لگتا ہے اور اس کی تکمیل کی جاتی ہے وعلی هذا القیاس۔ یہ طرز بیان زیادہ مؤثر ہوتا ہے اور مضمون کے تسلسل اور یکسانی سے طبعاً جو ملال پیدا ہوتا ہے وہ پیدا ہونے نہیں پاتا۔ یہ اسلوب بیان، قسم ثانی سے ہے، جس کو ہم نے طرز انشاء پردازی سے تشبیہ دی ہے۔ لیکن قسم اول حدود ضرورت تک محدود ہے۔ سورتوں کے مقطع میں عموماً کوئی نصیحت یا تسلی آمیز بات یا اجمالی تخویف ہوتی ہے۔ علم تفسیر کے متعلق ان اصول کو (اچھی طرح سمجھ کر) یاد رکھو، جن کو ہم نے مختصراً بیان کیا ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی تو ممکن ہے کہ کبھی ان کو مفصل طور پر قلمبند کریں (۱)۔

ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلعم فرماتے ہیں "قرآن مجید سات حروف پر نازل ہوا۔ ہر ایک آیت کے لئے ظہور او بطن ہے اور ہر ایک حدّ کے لئے ایک وزن ہے" یہ حدیث بغوی کی شرح السنۃ میں ہے۔ اس حدیث میں جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان کی ذرا تفصیل سن لیجئے۔ باری تعالیٰ کے کلام نفسی کو الفاظ مترادفہ اور متقاربہ کے لباس میں جو تمثلات حاصل ہوتے ہیں ان کو احرف سے تعبیر کیا ہے، اس کی تحقیق یہ ہے (یا اس کی مثال یہ ہے) کہ بیشتر اس سے کہ انسان اپنے منہ سے کوئی بات نکالے اس کا مجمل خاکہ اس کے دل و دماغ میں موجود ہوتا ہے۔ (اسی کے نام کلام نفسی ہے، کیونکہ اس کا وجود نفسی یعنی قوت مدرکہ میں ہوتا ہے) اموات کی روحیں چونکہ اجسام سے قطع تعلق کرچکی ہوتی ہیں اور ایک نفس ناطقہ ان کی پونجی ہوتی ہے، اس لئے ان کا کلام نفسی ہوتا ہے، جس میں اجمال ہوتا ہے تفصیل نہیں ہوتی۔ اہل اشراق نطق ظاہری سے پہلے اسی کا ادراک کیا

---

(۱) غالباً شاہ صاحب نے اس موضوع پر الفوز الکبیر کو لکھ کر اپنا یہ وعدہ پورا کیا ہے۔

(۲) جس کو عام طور پر کشف القلوب اور اشراف علی الخواطر کہتے ہیں۔ یعنی دوسروں کے باطنی خیالات کا مطالعہ کرنا اور مافی الضمیر پر مطلع ہونا۔ اسی کتاب میں اشراف کا کئی جگہ ذکر آیا ہے۔ (قاسمی)

کرتے ہیں۔ اور اسی کو ہم کلام نفسی کہتے ہیں۔ جو وحی از قسم کلام ہوتی ہے۔ اس کو اسم حادث کے ساتھ نسبت دی جائے تو اس کی قریب ترین مثال یہی کلام نفسی ہے۔ جس کی ابھی تشریح کی گئی ہے) اس لئے علماء متکلمین کلام پاک کی اس حالت کو کلام نفسی سے موسوم کرتے ہیں۔ امام اہل السنۃ (۱) پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تو قدیم ہیں، پھر کلام مجید کے حادث ہونے کے کیا معنی اس کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ صفت قدیم ہے، لیکن اس کا تعلق حادث ہے۔ صفت سے ان کی مراد اس کی حالت ازلیہ ہے اور حادث ہونے سے ان کی مراد عالم مادی میں اس کا ظاہر ہونا ہے، پہلے یہ صفت عالم خیال میں بہ صورت الفاظ متجلّی ہوتی ہے، اور دوسری تجلی اس کی عالم تلفظ میں ہوتی ہے۔

یہ حقائق ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ تمام عوالم متحاذی ہیں، نفس رحمانی کو بقا حاصل ہے، خصوصیات کے بقایا بعض ایسی بھی ہیں جو بڑھتی رہتی ہیں اور عالم اسفل کا تولُّد عالم بالا سے ہوا ہے، ان باتوں کو یاد رکھو۔ جب تجلیات متعدد ہوں اور کلام نفسی کو مختلف لباس پہنائے جائیں تو یہی وہ ''حروف'' ہیں، جن کا ذکر روایت بالا میں ہے۔ ظہر کے معنی وہ مفہوم ہے جو ظاہر کلام سے سمجھا جائے یعنی وہ معرفت جس پر حدوث کا رنگ چڑھ چکا ہو، اس سے مراد وہ علم ہے جس کا منبع اسم حادث ہو۔ بطن کا مفہوم اس اسم کی وہ اصل ہے جو عالم غیب قدیم میں ہے اور جس نے کہ اس اسم (حادث) پر تجلّی فرمائی ہے۔ ظہر اور بطن کے یہ معنی وجود کے مطابق ہیں، لیکن دلالت کے لحاظ سے ان میں یہ فرق ہے کہ لازم ظہر ہے اور اس کا ملزوم بطن ہے، معلول ظہر ہے اور علت بطن۔ (اسی کتاب میں متعدد جگہوں پر تم کو بطن کی مثالیں ملیں گی)۔ حدّ سے مراد غموض حقیقت کا ایک خاص درجہ ہے، جس کا وہی شخص ادراک کرسکتا ہے جس کو اس کے سمجھنے کی استعداد بخشی گئی ہو۔ اسی استعداد کو روایت مذکورہ میں روزن (۲) سے تعبیر کیا ہے۔

یاد رکھو اللہ تعالیٰ نے سب انبیاء علیہم السلام، ہمارے رسول صلعم کو خصوصاً شعر و شاعری اور موسیقی سے دور رکھا ہے اور ان چیزوں کو ان پر حرام کیا ہے، کیونکہ یہ چیزیں حسن باطنی کے کسی کمال

---

(۱) ابوالحسن اشعری مشہور عالم دین اور متکلم اسلام تھے۔

(۲) رَوْزَن: یہ معرب ہے روزن کا جس کے معنی ہیں سوراخ دیوار اور کھڑکی۔

کی مُظہر نہیں۔ شعروشاعری اور موسیقی کا ارتقاء جداگانہ طور پر مستقل ہستی کی حیثیت سے ظہور میں آیا ہے یعنی حسن باطن سے ان کا کچھ بھی تعلق نہیں۔ باقی رہا جسم کا معاملہ۔ سو تم جانتے ہو کہ ان کو اس عالم مادی سے انسلاخ (۱) کلی حاصل ہوتا ہے اور ان کے اعیان لاغر اور کمزور ہوتے ہیں (اس لئے ان کے جذبات نفسانیہ ابھرنے نہیں پاتے)۔ علوم حدیث کی فروع الٰہیات، اخلاق، علم تکوین، احکام شرعیہ، احوال معاد اور قصص ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اور ان کے اسرار بھی بیان کئے ہیں۔ علاوہ بریں من جملہ انکے ایک علم دعا ہے۔ تاثیر دعا کا واضح ہونا اور صحف اعمال میں اس کا تمثل، یہی اس علم کا راز ہے۔ من جملہ ان کے علم فضائل الاخلاق ہے۔ صحف پر اطلاع پر پانا، اطراف اعمال کا پیش نظر ہو جانا اور صحف میں ہیأت اعمال کا مشاہدہ کرنا، اس علم کا منبع ہے۔ من جملہ ان کے علم مناقب ہے۔ حکمت سے جو فراست ظہور میں آتی ہے یہ علم اس کا نتیجہ ہے۔ من جملہ ان کے علوم متعلق تفسیر قرآن اور متعلق استنباط احکام ہیں۔ ان علوم کا درجہ سب سے بڑھ کر ہے اور اس کے متعلق ہم بقدر ضرورت بیان کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے جو حکم دیئے ہیں وہ بسا اوقات مطلق ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز ادا کرنے یا زکوٰۃ دینے کا حکم۔ یا مثلاً یہ کہ **سبح اسم ربک الاعلیٰ** اور **سبح بحمد ربک**۔ آپ نے ان کے لئے اوقات کی تعیین کی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی آیات نازل فرمائیں **قوموا اللّٰہ. کبّرہ تکبیرا، اتل ما اوحی الیک ارکعوا واسجدوا**۔ آپ نے تصریح فرمائی کہ یہ نماز کے ارکان ہیں۔ اسی طرح بعض جگہوں پر کلام مجید میں قسم کھائی گئی ہے۔ (بعض اوقات پر قسم کھائی گئی ہے) مثلاً **والفجر، والضحی، واللیل اذا سجی، لا اقسم بالشفق، ولیال عشر**۔ اس سے آپ نے یہ استنباط کیا کہ یہ مختلف عبادات کے اوقات ہیں۔ جن کی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے۔ صلوٰۃ سریہ اور جہریہ کو آپ نے اسی طریقہ پر استنباط فرمایا۔ خلاصہ یہ کہ آپ ان ہی اصول پر اور انہیں طریقوں سے استنباط فرمایا کرتے تھے (۲)۔ ہم نے ان تمام احادیث کا متتبع کیا جو نماز کے بارے میں آئی ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان سب کا مأخذ کتاب اللہ ہے اور شاید ان احادیث اور ان کے طریق

---

(۱) انسلاخ: انسلخ النہار من اللیل۔ دن کا رات سے علیحدہ ہونا، انسلاخ، علاحدگی، مراد مادی اشیاء سے خالی ہونا۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ میں اس موضوع پر نہایت شرح وبسط کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ (قاسمی)

استنباط کو ایک مستقل رسالہ کی صورت میں لکھنے کی ہمیں توفیق نصیب ہو۔ ایک حدیث میں ہے، آپ فرماتے ہیں بعض اعمال کے متعلق کاتب اعمال فرشتوں کو تردّد ہوتا ہیکہ اس کو کس مدّ کے تحت میں لکھیں تو اللہ تعالیٰ ان کو حکم دیتا ہے کہ اس کو اسی طرح لکھ دو جس طرح کہ اس نے کہا۔" اس کا مفہوم ہماری رائے میں یہ ہے کہ ملائکہ کو اس بارے میں تردد ہوتا ہے کہ اس عمل کو کس ہیئت میں ظاہر کیا جائے تا کہ اس کی جزا یا سزا واضح طور پر معلوم ہو سکے۔ اللہ تعالیٰ کے حکم دینے کا مفہوم یہ ہے کہ نفس عمل کا صحیفۂ اعمال ثبت کریں اور کسی خاص ہیت میں اس کا اظہار نہ کریں۔ دارالسبوغ میں اس کا جو کمال (یا عدم کمال) ہے خود بخود ظہور پذیر ہوگا۔ جو علوم زمانۂ بعثت میں قریش میں مروج تھے مثلاً علم الانساب وغیرہ، ان میں بھی آپ کو کافی دسترس تھا۔ جہاں تک ممکن تھا ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے۔ لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کو اللہ تعالیٰ خود ہی اچھا جانتا ہے۔

…………☆☆☆…………

ساتواں خزانہ

عالم ولایت کے احکام

ولایت کے چار مختلف طریقے ہیں۔ (۱) صحابہ کا طریقہ۔ ان کے مسلک کی اصلیت یہ ہے کہ جب ذات اقدس نے رسول اللہ صلعم کی عین ثابتہ میں تجلّی فرمائی تو اس کو اسم کی طرح تقرر اور تحقق حاصل ہوا۔ اس قسم کے تعینات اور تحققات کو ہم اسماء حادثہ سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ کبھی صورت امکانیہ بھی شامل ہوتی ہے، جیسے کہ تورات میں ہے۔ ''پاک ہے وہ خدا جس نے طور سینا میں ظہور فرمایا، ساعیر پر جلوہ افگن ہوا۔ اور جبل فاران سے اس کا ظہور ہوا۔'' قرآن مجید میں ہے لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوٗدَ ۔'' کافران بنی اسرائیل کو داؤد علیہ السلام کی زبان پر ملعون قرار دیا گیا۔'' (یعنی اللہ تعالیٰ نے داؤد علیہ اسلام کی زبان سے کلام کیا جو اس کے باطن میں اس کی تجلّی فرمانے کا نتیجہ تھا)۔ اس اسم حادث کو قرب کا ذریعہ قرار دینا اللہ تعالیٰ تک رسائی حاصل کرنے کا نزدیک ترین راستہ ہے۔ صحابہ کرام کا یہی طریقہ تھا اور ان کی فناء اور بقاء اسی طریقہ پر تھی۔ بعض ان میں سے ایسے بھی تھے جو اسماء حادثہ کے راستہ سے اسماء قدیمہ تک پہنچ گئے۔ یہ تم کو واضح طور پر سمجھ لینا چاہئے کہ صحابہ کرام فطرۃً ایک اُمّی قوم تھی، پھر ان کی حالت اکتساب اور مقام کمال میں بھی یہ وصف نمایاں رہا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ صحابہ کا کامل ترین فرد، جس کو انتہائی قرب حاصل ہوتا محض مقلّد ہوتا۔ اس تقلید سے میری مراد تقلید فطری ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ باطن رسول صلعم کا رنگ اس پر چڑھا ہوا ہوتا، اور جس کی اپنی کوئی قوت میزہ نہیں ہوتی تھی۔ کیوں کہ قوت ممیزہ کے ارتقاء پذیر ہونے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔ یا تو حقیقت اور تمثلات کے درمیان جو اتصال اور وابستگی ہے وہ بودی اور پھسپھسی ہو یا یہ کہ ہر ایک ان

میں سے بجائے خود ایک مستقل ہستی ہو یا یہ کہ خصوصیت مقام کے لحاظ سے اس میں جدّت مزاج اور صلابت اطراف پیدا ہوگئی ہو۔ اور یہ تو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ جس شخص کے متخیّلہ میں کامل طور پر قوت ممیّزہ موجود ہو، اس کو کبھی مقام فنا میسّر نہیں ہوتا، اسی طرح جس کا نفس قوی ہو وہ ہرگز انسلاخ حاصل نہیں کرسکتا، لیکن حکماء ربانیین کو قوت قدسیہ حاصل ہوتی ہے۔ بہرحال صحابہ کی فطری اُمیّت یہی تھی جو مذکور ہوئی۔

پھر یہ بھی یاد رکھو کہ یہ "کمال مطلق مجرّد" ضروریات دین کے ضمن میں ان کو حاصل ہوا۔ انہوں نے امور عامہ سے کوئی بہرۂ وافی حاصل نہیں کیا تھا، اس لئے وہ اپنی حالت کا اس طرح واضح طور پر اظہار نہ کرسکے کہ جو ان کی زبان نہ سمجھتا ہو، وہ اس کو اچھی طرح سمجھ لے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہتے کہ فلاں شخص کو بڑا قرب میسّر ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کو عزت کا درجہ حاصل ہے، اس کو اللہ تعالیٰ نے توفیق نصیب کی ہے، اس کی رائے وحی اور کتاب کے موافق ہے، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا سینہ کھول دیا ہے۔ یا مثلاً یہ کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو شیطان سے محفوظ رکھا، اور اس کے رگ و پے میں تقویٰ سرایت کئے ہوئے ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہوں کہ یہ علم کی کوئی خاص قسم نہیں اور اس کے اظہار کے لئے کوئی خاص لفظ یا الفاظ نہیں وضع کئے گئے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مقصد کے طور پر خاص ارادہ کر کے اس کی طرف متوجہ نہ ہوتے ہوں، صرف اتنا جانتے ہوں کہ یہ ایمان کا کمال ہے اور بس۔ صحابہ کرام سے کرامات (خوارق عادت) کا بہت کم ظہور ہوتا تھا۔ یہ ان کی اکتسابی اُمیّت تھی، اسی طرح ان کی ایک اُمّیّت کمال کے لحاظ سے تھی۔ کیونکہ ان کا کمال یہ تھا کہ وہ اسم حادث کے ذریعہ تحصیل قرب کرتے تھے جو تمام اسماء کا جامع ہے۔ اب اگر ان میں سے بعض کی اسماء قدیمہ تک رسائی ہو بھی جاتی تھی تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اس سے ان کی اُمیّت زائل ہو جاتی۔ یاد رکھو یہ نور جو باطن رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے فائض ہوتا ہے بعض اوقات آدمی کی عین ثابتہ اور اس کے تمام تمثّلات اس کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے یہی معنی ہیں "اگر میرے بعد کوئی پیغمبر ہوتا تو وہ عمر ہی ہوتا۔" اس قسم کے کمال پر وہی افراد فائض ہوتے جو قوم میں پیش از پیش سابقین ہوتے۔ سوچ لو۔

یہ لوگ جو نور نبوت سے منوّر ہوئے ان کے تین طبقے ہیں، صرف ایک امر جامع ان کا رشتہ

اتحاد جوڑے ہوئے ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ جو فیض واحد تعالیٰ و تقدس کی جانب سے نازل ہوتا ہے وہ ہیئت تخلیطیہ میں ہوتا ہے۔ توضیح کے لئے ہماری اس مثال کو یاد کرو جو صفراء کے بصورت نار متمثل ہونے وغیرہ کی، ہم نے لکھی تھی۔ اس لئے یہ معلوم رہے کہ جو حکمت فائض ہوتی ہے وہ خالص نہیں ہوتی، عالم تخلیط کے اثرات سے مبرّا نہیں ہوتی۔ (۱) پہلا طبقہ حکمت، عصمت، اور وجاہت کا وارث ہے آپ (صلعم) کے خدام اور اہل بیت سب اسی طبقہ میں شامل ہیں۔ سنت الٰہیہ یہ ہے کہ ہر ایک پیغمبر کے خاندان کے لوگ اس نمایاں فضیلت کے وارث ہوں ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کو فطرت کی پاکیزگی، وسعتِ صدر، اور صورت جزیہ کے باعث یہ میراث ملی۔ چنانچہ حضرت علی، ان کی اولاد، بی بی فاطمہ، حمزہ، عباس اور ان کی اولاد رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اسی زمرہ میں سے ہیں۔ اس کا راز وہی ہے، جس کا ذکر ہم تیسرے خزانہ میں کر چکے ہیں کہ جو لطیف النفس ہو، اس سے لطیف النفس کی ولادت ہوتی ہے اور یہ کہ ولادت روحانیہ بھی بمثل ولادت جسمانیہ کے لئے۔ یہ اصحاب اس طبقہ کے اقطاب اور ائمہ ہیں۔ دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بہت زیادہ میل جول رکھنے کے باعث ان چیزوں کے وارث بنے۔ یہ لوگ قبض و بسط اور رنج و راحت ہر ایک حالت میں آپ کے ساتھ رہے۔ یہ زمرہ آپ کی ازواج مطہرات اور آپ کے خدام پر مشتمل ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ ان کو فطرت کی جانب سے بہرۂ دائی ملا، اور حکمت دراصل فطرت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ بندوں کو پیدا فرمایا۔ ان لوگوں کی حکمت گویا ایک طرح کی تلقین ہے۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ چوں کہ اس آیت کا کہ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا۔ ''اے اہل بیت! بے شک اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ تمہاری نجاست (باطنی) دور کر دے اور تمہیں اچھی طرح پاکیزہ بنا دے۔'' مقتضا یہ ہے کہ ازدواج مطہرات اہل بیت میں شامل ہیں لیکن ایک حدیث ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب ہی اہل بیت ہیں، نیز ایک حدیث میں ان کی تفصیل پانچ اشخاص طاہرین سے کی گئی ہے (جو بعد میں شیعہ لوگوں کے ہاں پنج تن پاک کے نام سے مشہور ہوئے۔ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت علی، بی بی فاطمہ اور حسنین) اس لئے (ان لوگوں کے خیال میں) آیت مذکورہ بالا اور ان احادیث میں تناقض ہے۔ جو معلومات ہم تم کو

دے چکے ہیں ان کی بنا پر اس کا حل کرنا چنداں دشوار نہیں۔ قوانین حکمت اور تثلیثِ قسمت کو پیش نظر رکھو اور اچھی طرح سوچ لو:

(۲) دوسرا طبقہ حفظ و تلقین اور ہدایت و ارشاد کا وارث ہے۔ یہ خلفاء راشدین اور دوسرے انہیں کے طرز کے اصحاب ہیں خلافت عظمیٰ انہیں کا حق ہے اور ہم ڈنکے کی چوٹ پہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو اگر چہ یہ فضیلت عالیہ بھی حاصل تھی لیکن اگر شیخین کی جگہ وہ ہوتے تو یہ فتوحات نہ ہوتیں (جو شیخینؓ کے عہد میں ہوئیں) اور اسلام کا دائرہ اس قدر وسیع نہ ہوتا۔ علاوہ بریں خلفاء نے تکلیفیں برداشت کر کے اس فضیلت عظمیٰ کو حاصل کیا یہاں تک کہ اس مقام میں ان کا قدم راسخ ہوا۔ صدیق اکبرؓ سے منقول ہے کہ کاش میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک گناہ ہوتا'' اہل حکمت کے مسلک اور ان کے مذاق پر یہ اس کی دلیل ہے۔ (۳) تیسرا طبقہ ابو ہریرہؓ اور انس بن مالکؓ وغیرہ علماء اور مفتیین صحابہ کا ہے۔ یہ لوگ فروع سہ گانہ باطنیہ کے وارث ہیں، بالمقابل ان کے خالد بن ولید اور امیر معاویہ وغیرہ فروع سہ گانہ ظاہریہ کے وارث تھے۔

حضرت علی نے آپ سے روایت کی ہے کہ ہر ایک پیغمبر کے سات نجباء رقباء ہوتے ہیں۔ لیکن مجھ کو چودہ دیئے گئے ہیں۔ ہم نے عرض کیا وہ کون، آپ نے فرمایا میں، میرے دونوں بیٹے، جعفر، حمزہ، ابوبکر، عمر، مصعب بن عمیر، بلال، سلمان، عمار، عبداللہ بن مسعود، ابوذر اور مقداد۔ یہ حدیث ترمذی میں ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ ہر ایک پیغمبر کے حلقۂ احباب میں ایسے اشخاص کا ہونا لازم ہے جو اس سے حکمت اخذ کریں، اور ایسے اشخاص بھی ہوں جو اس کی تلقین کا طریقہ سیکھیں، نیز ایسے اشخاص جن کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کی عداوت بدرجۂ اتم راسخ ہو چکی ہو جس کا ظہور ان سے مجادلہ (بحث و مناظرہ) ہجرت اور جہاد کی صورت میں ہو۔ نیز ایسے اشخاص بھی اس کے حلقۂ اصحاب میں ہوں جو تفقہ، (اور استنباط احکام شرعیہ، قضا و افتاء) اور حکمرانی کے فرائض سنبھال سکیں۔ کیونکہ ہر ایک کمال کے لئے ضروری ہے کہ مستقل اور جداگانہ طور پر اس کا تمثل ہو، تاکہ وہ شخص بھی جو دریائے تخلیط میں ڈوبا ہوا ہے اس کمال کا عیاناً مشاہدہ کر سکے۔ اہل حکمت کی رائے میں نجباء وہ ہیں جو حکمت کے وارث ہوں۔ خلفاء وہ ہیں جو حفظ و تلقین اور ہدایت و ارشاد کے وارث ہوں، اور رقباء وہ ہیں جو ہجرت اور جہاد کے شہسوار ہیں۔ چونکہ حضرت علیؓ حکماء اور نجباء

کے امام تھے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی کو ان کے عدد اور تفصیلات سے مطلع فرمایا۔ آپ کے نجباء کا تعداد میں زیادہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا درجہ تمام دیگر انبیاء سے بلند تر ہے جن کے اسماء گرامی اس حدیث میں مذکور ہیں ان کو یہ مقام عالی طول صحبت اور انوار ارشاد کی بدولت حاصل ہوا۔ ابن عباس سے روایت ہے۔ آنحضرت صلعم فرماتے ہیں "میری امت میں سے ستر ہزار بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو منتر نہیں پڑھواتے اور جھاڑ پھونک نہیں کرواتے، براشگون نہیں لیتے، اور اللہ تعالیٰ ہی پر ان کا بھروسہ رہتا ہے۔" یہ حدیث صحیحین میں ہے۔ یاد رکھو صحابہ میں کامل ترین وہی ہیں جن کو تجلی افعال سے مخصوص فرمایا گیا ہے۔ کیوں کہ ان کا تقرب اسم متجدّد کے ذریعہ ہوتا ہے اور حوادث یومیہ کا ظہور میں آنا اسی تجدّد کا نتیجہ ہے جب ان کو یہ کمال حاصل ہوتا ہے تو وہ توکل کرتے ہیں اور اپنے تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتے ہیں۔

اولیاء میں سے جو علمیین یعنی صاحب علم ہیں ان کا کمال یہ ہے کہ وہ اس نشأۃ کی حقیقت اسی طرح سمجھ لیں جس طرح کہ وہ ہے۔ اس قسم کے کمال کا نتیجہ ایک یہ بھی ہے کہ وہ توسل بہ تدبیر کرتے اور اسباب و مسبّبات کے نظام کو نظر انداز نہیں کرتے۔ جب وہ درجۂ کمال، تک پہنچتے ہیں تو ان کو اسباب کا علم ہو جاتا ہے اور اسلئے باوجود توحید کی حقیقت جاننے کے وہ تعلق بالاسباب کو ترک نہیں کرتے۔ برخلاف اس کے جو اولیاء حالیین یعنی اصحاب حال ہیں وہ ایک گہری غفلت میں پڑے ہوئے ہیں، ان کا نصب العین اور مرکز توجہ صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی دنیاوی ہستی کے سرّ باطنی کو حکم ازل کا مقہور کر دیں۔ ان لوگوں کو اگر صفتِ توکل حاصل ہوتی ہے تو اس کا باعث غلبۂ حال ہوتا ہے اور وہ توکل بالذات نہیں، بالعرض ہوتی ہے۔ بہرحال وہ انکی قوت کمال نتیجہ نہیں ہوتی۔ سمجھ لو۔

دوسرا طریقہ حکماء کا ہے جو اولیاء اور انبیاء کے طریقہ کے درمیان گویا ایک برزخ ہے یا یوں کہو کہ نبوت عقل بالفعل ہے اور یہ طریقہ اس کا عقل ہیولانی ہے ان کے مذہب کی بنیاد یہ ہے کہ ہم عقل مضاعف کے ساتھ یہ سمجھ لیں کہ تجلی ذاتی کے بعد وصول الی اللہ کا ایک اور بھی پایہ ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ اشتراک لفظی کے طور پر تجلّیات کے دو دو معنی ہیں (الف) بعض

ان میں سے وجودیات ہیں۔ ان سے جو کچھ ظہور میں آتا ہے وہ وجود مُفاض ہے۔ تیسرے خزانہ میں تم اس کی تفصیل پڑھ چکے ہو۔ (ب) بعض ان میں سے شہودیات ہیں۔ ان سے آدمی کو علم اور معرفت حاصل ہوتی ہے۔ صوفیہ کرام کے کلام سے پایا جاتا ہے کہ ان کی تین قسمیں ہیں۔ صوریہ اور معنویہ اور ذاتیہ۔ اور یہ کہ شہودیات وجودیات کے لئے بمنزلہ ان کے سایہ کے ہیں، ان ہی کے تمثلات ہیں، یا ان وجوہ کے تمثلات ہیں جو اُن کے ضمن میں مخفی و مستور ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ وصول کے معنی ہیں شہودیات کا وجودیات کے ضمن میں مندرج ہونا۔ جس طرح وسط گرما میں دوپہر کے وقت صورتوں کا سایہ ان کے اندر مدغم ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصحاب تدقیق نے بہت تکالیف اٹھا کر وصول علمی کا جو راستہ نکالا ہے، اس کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔ نیز اس وصول کے معنی یہ ہیں کہ حقائق کو ان کے تمثلات سے الگ کرنے پر مجبور کیا جائے۔ یہاں تک صورت جو یہ منسلخ ہو کر کالعدم ہو جائے۔ نیز یہ کہ ان کی معرفت کا منتہا وہ نسبت قدسیہ ہو جو ازل سے ابد تک اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان ہے نفس رابطہ ایک ہے، لیکن دونوں حیثیتیں مختلف ہیں۔ یہی وصال کی بنیاد اور کمال کی اصل ہے اور مقامِ حکمت کا آخری درجہ ہے۔ اس کے بعد جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حجب واقعیہ علمیہ کو رفع کیا جائے۔ یہ باتیں کسی حکیم کے سامنے بہت کم واضح ہوتی ہیں۔ اِلّا یہ کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا فضل ہو۔ اس کمال مطلق تک ان کے پہنچنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ کی جانب جذب حاصل ہوتا ہے (اوپر کھینچے چلے جاتے ہیں) اور نور غیب وغیرہ مقامات کو طے کرتے ہوئے اسماء پاک کے میدان تک پہنچ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس مقام پر پہنچ کر بہت جلد ان کی نظر میں نفوذ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر وہ تجلّی ذاتی میں مضمحل ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کا یہ اضمحلال اولیاء کی طرح نہیں ہوتا۔ اس کے بعد وہ قرب فرائض کی طرف لوٹتے ہیں اور وہ وصول ان کو نصیب ہوتا ہے جس کا ہم نے اثبات کیا ہے۔ کامل ترین حکیم کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کا عکس قبول کر کے بالآخر قرب فرائض میں مضمحل ہو جائے، کیونکہ اس کو آپ کی عین اور اس کی وسعت پر کامل اعتماد ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کریم صلعم کے کمال باطنی کے راستہ سے اس پر تجلّی فرمائی ہے۔ سمجھ لو۔

اس سے تین شاخیں نکلتی ہیں۔ ایک شعبۂ حکمت کا ہے۔ یہ فطری علم ہے، اکتسابی نہیں۔ یعنی

اس کا سرچشمہ وہی اسم پاک ہے جو اس کے اصول وجود کا منبع ہے۔ یہ اسم تمام الٰہیات اور تکوینیات وغیرہ پر مشتمل ہے، جن کا ذکر ہم نے اس کتاب میں کیا ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ مجردات میں علم عین ذات ہوتا ہے اور جب تک وہ تمثّلاتِ تحیّز یہ کی صورت اختیار نہ کرے اس میں امتیاز پیدا نہیں ہوتا، جب قرب وجودی کو ثبوت اور استقرار حاصل ہوتا ہے تو تمثّلات کی وسعت کی بنا پر ان میں علوم ثبت ہو جاتے ہیں۔ حکمت کا خلیفہ اور نائب اس عالم حسّی میں فراست اور تیقظ اور ذکاء ہے۔ ان کا وجود ایک ایسے عالم میں ہے، جس کا اثبات حکماء کے ساتھ مخصوص ہے، اس کا ہم نے پہلے بھی ذکر کیا ہے۔ لوگوں کو یہ تخیل ہوتا ہے کہ ان کا ہر ایک کمال خواہ شجاعت ہو یا سخاوت اور ذکاء، ایک ایسا امر ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور تدبیر امر کر کے لوٹ گیا۔ دوسرا شعبہ عصمت ہے۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ اس کی عین ثابتہ کا یہ تقاضا ہو کہ تمام تر اعمال صالحہ اور اخلاق جمیلہ اس سے صادر ہوں، اور کوئی برا فعل یا عمل اس سے ظہور میں نہ آئے اس کا راز یہ ہے کہ جس شخص کو خیر کامل (ذات اقدس باری تعالیٰ) سے قرب وجود حاصل ہو، اس کے اخلاق اور اعمال میں کسی برائی کا متمثّل ہونا محال اور ناممکن ہے، اس کا خلیفہ اور نائب عفت ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کھانے پینے اور خواہشات نفسانی میں منہمک ہونے سے اپنے آپ کو باز رکھے۔ تیسرا شعبہ وجاہت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کے ہاں درجۂ عالیہ نصیب ہو اور دوسرے لوگوں سے اس کا رتبہ بلند ہو۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ عالم مادی میں بھی لوگ اس کے مطیع اور منقاد ہوں۔ اس کا راز یہ ہے کہ صور مزاجیہ سے آدمی کا انسلاخ حاصل ہو اور نیکیوں کے سلسلہ میں اس کو قرب الٰہی نصیب ہو۔ اس کا نائب اور خلیفہ وقار و سکینہ اور تسلط ہے۔ اس کی ایک فرع ارشاد ہے۔ جوں جوں کسی کی وجاہت میں اضافہ ہوتا ہے اس کا دائرہ ارشاد وسیع ہوتا ہے اور اس کا کمال بڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اجازت دی ہے کہ وہ اظہار خوارق کے لئے توسّل بالاسماء کریں۔

ہمارے نزدیک توسل بالاسماء کا یہ طریقہ نہیں کہ اعداد اور اوقات سے ان کا مقیّد کیا جائے، جیسے کہ اہل دعوت اور ارباب عزائم کہتے ہیں۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اسماء حسنیٰ کو پڑھو، ان کے معانی اور حقائق کا علم اور پھر ان میں فنا اور ان کے ساتھ بقا حاصل کرو۔ اس کے بعد بارگاہ کبریاء جل وعلا سے خشوع و خضوع کے ساتھ گڑگڑا کر دعا مانگو۔ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے یہ بھی اجازت دی ہے کہ

وہ کشف ما فی الکون کے لئے ریاضات اختیار کریں مثلاً کثرت سے نوافل پڑھنا، خیرات ومبرات کرنا، روزے رکھنا، اعتکاف میں بیٹھنا اور بے ضرورت کلام ترک کر دینا وغیرہ۔ حکیم کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ وسیع الصدر ہو۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ کسی وصف اور حال کو اتنا عظیم نہ سمجھے کہ بس یہی منتہائے کمال ہے بلکہ بڑھتے چلو، بڑھتے چلو کہ اصول پر عامل ہو۔ وہ شعر گوئی اور موسیقی جیسی حسی تفریحات کو مزاج میں راسخ نہ ہونے دے اور دین ودنیا کے امور میں کسی کا منت کش نہ ہو۔ صرف انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو مقتدا سمجھے اور انہیں پر جو وحی نازل ہوئی، اسی کی تقلید کرے، اور حکمت کے عنوان سے جو کچھ بتایا جا چکا ہے ان تمام باتوں کو اپنے میں پیدا کرے، قوۃ سے فعل میں لائے۔

تیسرا طریقہ ان اولیاء کا ہے جو اصحاب فنا ہیں۔ ولایت کے دو معنی ہیں۔ ایک تو اس کے عام معنی ہیں۔ یعنی ہر ایک قسم کا قرب جو درجۂ نبوت سے کمتر ہو۔ حکمت صحابیت، ولایت خاصہ، اور مقام صفا سب اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔

دوسرے معنی ولایت کے خاص ہیں یعنی صورت مزاجیہ قائم رہنے کے باوجود ذاتِ اقدس میں آدمی کو فنا حاصل ہو۔ لیکن یاد رکھو، الفاظ کی تحقیق مقصود نہیں، صرف حقائق کا جاننا مقصود ہے۔ ان کے مذہب کا اصل ایسے اعمال ریاضیہ ہیں جن کی بدولت ان کے نفس کو تزکیہ حاصل ہو کر ایک عظیم الشان راز کا انکشاف ہوتا ہے جس کے درجات مختلف ہیں۔ سب سے پہلے ان کو یہ حقیقت عیاناً نظر آنے لگتی ہے کہ اس عالم کون وفساد کے تمام چھوٹے بڑے تصرفات کی باگ اللہ تعالیٰ کے دست قدرت میں ہے۔ اس مشاہدہ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے تمام امور میں اللہ تعالیٰ پر کامل بھروسہ رکھتے ہیں جس کو توکل کہتے ہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ کے بغیر اور کسی کا خوف ان کے دل میں نہیں ہوتا (سعدیؒ نے اس مقام کے متعلق مختلف اشعار لکھے ہیں۔ ایک جگہ پر لکھا ہے ؎

موحد چہ در پائے ریزی زرش   چہ شمشیر ہندی نہی برسرش
امید و ہراسش نباشد زکس   کہ بنیاد توحید این ست و بس

دوسری جگہ اس حقیقت کا ایک دوسرے رنگ میں اظہار کیا ہے، کہتے ہیں ؎

گر گزندت رسد، ز خلق مرنج   کہ نہ راحت رسد ز خلق نہ رنج

از خدا دال خلاف دشمن و دوست — کہ دل ہر دو در تصرفِ اوست
گرچہ تیرا ز کماں ہمے گذرد — از کماندار بیند اہل خرد

اس حقیقت کا انکشاف پہلے درجہ کا ظہر ہے۔ اس کا بطن یہ ہے کہ ہر ایک فعل اور تصرف جو اس عالم میں واقع ہو، اس میں اس کو خدائے بزرگ و برتر نظر آئے اور اس فعل کو ایک طرح کا حجاب اور نقاب اور اس کا تعیّن تصور کرے۔ اس انکشاف کو پہلے درجہ میں اس لئے رکھا گیا ہے کہ نفس الامر میں یہ افعال جو دنیا میں واقع ہوتے ہیں فنا پذیر ہیں اور موطن علمی اس موطن کے تمثّلات سے ہے اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں محاضرہ کہتے ہیں۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ تمام صفات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہوا دیکھے اور اس کو صاف نظر آئے کہ ہر ایک آنکھ کی بینائی کا منبع اس کی بینائی ہے جل سلطانہ۔ ہر ایک کان کی شنوائی کا منبع اسی کی شنوائی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کی ثانویت کی وجہ اور اس کے وہ معنی جو بطن کی قسم سے ہیں تم پر مخفی نہیں رہیں گے۔ (غور و تدبّر کی ضرورت ہے)۔ اس مقام کو اہل معرفت مکاشفہ کہتے ہیں۔ تیسرے درجہ میں سب ذوات اسی کی ذات اقدس کی طرف منسوب نظر آتی ہیں۔ سالک کے لئے یہ نظر آنا سچ مچ کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس کا بطن یہ ہے کہ واجب تعالیٰ و تقدس کائنات کی ہر ایک چیز کی اصل ہے اور ہر ایک موجود کا نہاں خانۂ عدم سے معرض ظہور میں آنا، اسی کے مقدس افاضہ کا نتیجہ ہے اس کے بعد سیر الی اللہ کا مقام ہے اس درجہ کے انکشاف کو مشاہدہ کہتے ہیں جس کے بعد اللہ تعالیٰ کی جانب سے وقتاً فوقتاً اس کو (سالک طریقت کو) جذب ہوتا ہے، یہاں تک کہ تمام تقیّدات اور پردے اٹھ جاتے ہیں، صرف خدائے پاک ذوالجلال والاکرام اپنی وحدت اور کبریاء کے ساتھ باقی رہ جاتا ہے اور مُدرَک (بالفتح) اور مُدرِک (بالکسر) اس حالت میں عین ایک دوسرے کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کا علم حضوری سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی سے متعلق نہیں ہوتا اور مرایا کالعدم ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال ہم نے نویں خزانہ میں بیان کی ہے کہ جب آدمی اس صورت کو جو شیشہ میں نظر آتی ہے بہت دیر تک ٹکٹکی باندھ کر گھورتا ہے تو شیشہ کا وجود نظر سے محو ہو کر فقط صورت مرئیہ سامنے رہ جاتی ہے۔ جب سالک اس مقام تک پہنچ جاتا ہے، تو اس کی سیر فی اللہ ختم ہو جاتی ہے جو شخص اس بیابان میں قدم رکھے اس کو چاہئے کہ اتنی دیر تک ٹھہرا رہے کہ سیر فی اللہ کے ذریعہ نورانیت حاصل کرنے کے بعد اسماء پاک

کے احکام کو ثبات و استقرار حاصل ہو۔ آدمی کا سیوغ (مرتبۂ کمال تک پہونچنا) اس کی پہلی فطرت کے مطابق ہوتا ہے۔ کیونکہ کثرت اسماء حسنیٰ کی وجہ سے قبول کرنے والوں کی استعدادیں بھی مختلف ہیں۔ اگر کوئی شخص علم فطری کے اصحاب سے ہے تو سب سے پہلے اس پر اسماء پاک کی حقیقت، مظاہر کی خصوصیات، اور ظہور کی نوعیت منکشف ہوتی ہے، لیکن اگر وہ اہل تقلید فطری میں سے ہے، تو اس کو ان باتوں کا علم نہیں ہوتا بلکہ احکام و استقرار و ثبات حاصل ہو کر سالک طریقت کو ایک ارتقاء جدید حاصل ہوتا ہے۔

قبض و بسط کی حقیقت یہ ہے کہ خدائے بزرگ و برتر کے جلال اور جمال کے احکام معرض ظہور میں آئیں۔ اس کو سیر من اللہ کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر آدمی ارشاد میں راسخ القدم ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ خدائے پاک کا رنگ قبول کر چکا ہے اور اللہ تعالیٰ کامل الصفات مفیض بالذات ہے، اس لئے اس نشاۃ دنیویہ میں کم از کم موطن علمی کے مطابق افاضہ کا تمثل ضروری ہے، کیوں کہ اب سیر فی الخلق کے تمام مقامات طے ہو چکے ہیں اور سالک طریقت مقام فنا میں انتہائی کمال تک پہنچ چکا ہے۔ طائفہ علیہ (صوفیہ کرام) میں سے ذیل کے اشخاص اسی مقام کے ممتاز افراد ہیں۔ ابویزید، ابوالحسن، ابوالعباس، ابوسعید ابواسمٰعیل، ابوعبداللہ اور جن کے اسماء گرامی سے اصحاب معرفت کے طرق مروجہ منسوب ہیں۔ مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانی۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ نجم الدین کبریٰ، خواجہ بہاء الدین نقشبند اور خواجہ معین الدین چشتی۔ مضمون بالا کے متعلق پوری تحقیق بتانے سے پہلے مقدمہ کے طور پر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وجود علمی اور وجود خارجی میں مناسبت لازم ہے۔ مناسبت کا مفہوم ہمارے نزدیک نفس رحمانی اور خصوصیت موطن کا اشتراک ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ مجرد عن المادہ میں علم اور وجود خارجی میں امتیاز نہیں ہوتا۔ موطن امتیاز وہ تمثلات ہیں جو بعد میں ظہور میں آتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ تمام عوالم ایک دوسرے کے متحاذی ہیں، جو چیز خارج میں موجود ہوتی ہے وہ پہلے نشاۃ ذہنیہ میں متجلی ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر کسی نہ کسی ریاضت کے ذریعہ وسائط کو مٹا دیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی حقیقت وجوب کے رنگ میں رنگا جاتا ہے جس کی نوعیت اور طریقہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

فنا کی دو قسمیں ہیں۔ شفاہی اور جمالی۔ شفاہی کے معنی یہ ہیں کہ تجلیات سے نہیں بلکہ حقیقت ذات اقدس سے آدمی رنگا جائے اور یہ انصباغ قوی اور کامل ہو۔ یہ اس شخص کے لئے مخصوص ہے جو قوی المزاج ہو اور اس کے مزاج کی حدت تجلیات کے بغیر مقہور نہ ہو سکے۔ ایسا شخص کسی ''حال'' اور ''مقام'' کو مغلوب اور مقہور کئے بغیر نہیں چھوڑتا اور اس وقت تک کسی چیز کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔ جب تک اس میں انتہائی کمال حاصل نہ کر لے۔ یاد رکھو، فنا کا بھی وزن ہوتا ہے، جس طرح کوئی دریا میں ڈوب کر مر جائے اور دریا اس کو باہر کنارے پر پھینک دے تو اس کی موت اور اس کے پھینکے جانے کا وزن ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ پہلے نفس کی حدت کو توڑا جائے اور اس کو لذائذ اور خواہشات نفسانی سے باز رکھا جائے، اس کے بعد فنا کا مقام حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ممکن ہے فناء شفاہی حاصل نہ ہو اور نفس ربوبیت کا مظہر میں نمایاں ہو۔ اس صورت میں اس کی انانیت اور ربوبیت کا مظہر میں نمایاں ہو۔ اندریں صورعت اس کی انانیت اور ربوبیت کو مٹانا مشکل ہوگا۔ اس کا نتیجہ اسی دنیا میں بڑی ذلت اور رسوائی ہوتی ہے۔ نیز یہ ضروری ہے کہ پہلے دوام حضور حاصل کرے، جس کے بعد وہ فنا کا مقام حاصل کر سکتا ہے۔ کیونکہ اگر فنا شفاہی حاصل نہ ہوئی تو آدمی پر ایک حیرت طاری ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا اور حضور سے وہ محروم ہوتا ہے۔ اس سے اس کے ارشاد میں نقص آ جاتا ہے اور اس کا دل ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ مال و اولاد کی محبت اور حبِ جاہ کے رشتے توڑ ڈالے۔ نہیں تو ممکن ہے فنا شفاہی حاصل نہ ہو جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ہمیشہ طامع اور حریص رہے گا۔ جیسے کہ کہا گیا ہے کہ جس نوع کی زندگی بسر کرو گے اسی حالت پر تمہاری موت ہوگی اور جس حالت پر مرو گے اسی حالت پر اٹھائے جاؤ گے۔'' اولیاء کا مسلک اس بارے میں مختلف ہے۔ بعض تو ان شرائط سہ گانہ کے حصول میں اپنی بصیرت پر اعتماد کرتے ہیں جب ان کو یقین ہوتا ہے کہ مرید نے یہ شرائط پوری کر دی ہیں تو وہ اس کو مقام فنا تک پہنچا دیتے ہیں۔ بعض ان میں سے مرید کے واقعات یا اپنے واقعات پر اعتماد رکھتے ہیں۔ جب ان کو بذریعہ واقعات یا منامات کے معلوم ہو جاتا ہے کہ مرید نے علائق کا رشتہ توڑ دیا ہے، اس کے دوام حضور حاصل ہو گیا ہے، اور اس کے نفس کی تیزی ٹوٹ گئی ہے تو وہ اس کو مقام فنا تک پہنچا دیتے ہیں۔ بعض کا اعتماد

فراست ہوتا ہے اور وہ مرید کو قسم قسم کی آزمائشوں سے آزماتے ہیں۔ جب اس کا خلوص ثابت ہوتا ہے اور وہ امتحان میں پورا اترتا ہے تو اس کو فنا کے مقام تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ ان امور کی تحصیل کے لئے اولیاء کے مختلف طریقے ہیں جو ان کے ہاں محفوظ ہیں اس لئے ان کی تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہرحال مقام ارشاد کے یہ وہ ضوابط اور آداب ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ہم کو عنایت فرمائے ہیں اور کبریت احمر سے زیادہ قیمتی ہیں، اس لئے ان کو اچھی طرح یاد رکھو۔ دوسری قسم فنا حجابی ہے۔ حجاب کی دو صورتیں ہیں (الف) یا تو مواطن علم میں سالک کو فنا حاصل ہوتی ہے اور وہ ادنیٰ جذبہ سے مغلوب ہو جاتا ہے یا یہ کہ اس کے حق میں جذب بہت کم ہوتا ہے۔ (ب) وہ اسماء پاک میں سے کسی اسم میں فنا ہوتا ہے۔ لیکن اس کی یہ فنا ذات اقدس میں نہیں ہوتی۔ تقریر بالا میں ہم نے ایک جگہ پر تقلید فطری کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ نشأت کی دو قسمیں ہیں یا بالفاظ دیگر ارتقاءات کی دو منزلیں ہیں۔ ایک مجرد عن المادہ کا ارتقاء ہے جس میں علم اور وجود خارجی آپس میں متمیز نہیں ہوتے۔ دوسرا ارتقا وہ ہے جو عمل اور "حال" کی صورت میں ظاہر ہو۔ اب جس کا علم اس کے عمل اور "حال" سے کامل تر ہو وہ ذکی کہلاتا ہے۔ اور جو بالعکس ہے وہ مقلّد ہے اصحاب علم کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ملائکہ اور انبیاء میں سے جس کو چاہیں اور جس وقت چاہیں بلا لیں، ان سے جو چاہیں پوچھ لیں اور بعض مسائل معرفت کے متعلق ان کی رائے معلوم کریں۔ اصحاب العمل سے از قسم احیاء و اماتہ بڑی عجیب اور خارق عادت باتیں صادر ہوتی ہیں، مقامات خواجہ نقشبند، بہجۃ الاسرار، اور مقامات شیخ احمد جام وغیرہ جیسی کتابیں ان ہی خوارق کے بیان پر مشتمل ہیں (۱)۔

…………☆☆☆…………

---

(۱) آج کل یورپ میں روحوں کے بلانے (تحضیر الارواح) اور ارواح کی مدد سے خوارق اظہار کرنے کا بڑا چرچا ہے اور اس کو سائنٹیفک اصول پر ثابت کرنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اگر تفصیل چاہیں، تو ہپناٹزم اور اسپریچوئلزم کے موضوع پر انگریزی میں لکھی ہوئی کتابیں پڑھیں یا علامہ طنطاوی مرحوم کی کتاب الارواح بزبان عربی اور علامہ فرید وجدی کی دائرۃ المعارف القرن العشرین میں اس موضوع پر جو مقالہ لکھا ہے۔ مطالعہ کریں۔

کمالاتِ نبّوت، صحابیت، ولایت اور حکمت کے درمیان کیا فرق ہے

من جملہ ان فروق کے ایک یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام اللہ تعالیٰ کو موجب بالا ارادہ سمجھتے ہیں، اس ارادہ سے مراد ارادۂ متجددہ ہے۔ یہ لوگ ارادہ میں مضمحل رہتے ہیں ان کے امرونہی اور بیم وامید کا تعلق اسی سے ہوتا ہے۔ صحابہ کرام اللہ تعالیٰ کو مرید کی حیثیت سے جانتے تھے۔ اسی میں ان کا اضمحلال حاصل تھا، اوران کے خوف ورجا کا مرکز اسم پاک المرید تھا۔ حکماء اللہ تعالیٰ کو موجب اور مرید سمجھتے ہیں لیکن اس میں مضمحل نہیں ہوتے برخلاف اس کے اولیاء اللہ تعالیٰ کو فقط موجب جانتے ہیں اور اس میں مضمحل ہو جاتے ہیں۔ یادرکھو جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے ان کے اصل کمال کی حیثیت سے بیان کیا ہے، ورنہ بعض اوقات اولیاء بھی انبیاء کی تقلید سے اس کو مرید جانتے ہیں یا جہل اسرار کی وجہ سے اس کو ایسا سمجھتے ہیں۔ ان کے طریقوں میں اسی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا۔ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سرّ قدر (تقدیر کا راز) جانتے تھے۔ لیکن صحابہ سے اس کو مخفی رکھا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ان کو اہلّہ (ہلال کی جمع ہے اور اس آیت کی طرف اشارہ ہے ویسئلونک عن الاهلّه) وغیرہ کا راز نہیں بتایا، اور اس لئے ان کے کلمات اور اقوال ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس فرق کا راز اسم متجدّد کے ظہور میں مضمر ہے۔ من جملہ ان فروق کے ایک یہ ہے کہ احکام حدوث سے اللہ تعالیٰ کا کلام کرنا انبیاء کے حق میں صادق ہے، نیز صحابہ کے حق میں بھی درست ہے لیکن اولیاء کے حق میں نہیں۔ برخلاف اس کے حکماء دونوں طریقوں کے جامع ہیں۔ اللہ تعالیٰ اولیاء کو جب کوئی حکم دیتا ہے تو وہ صورت مزاجیہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کا راز وہ

فرق ہے جو ہم نے صورت مزاجیہ اور صورت جویہ کے درمیان بیان کیا ہے (کہاں؟) من جملہ ان فروق کے ایک یہ ہے کہ اولیاء کو دونوں مواطن یعنی موطن علم اور موطن عمل میں احکام اسماء کے ثابت اور برقرار رکھنے کی طاقت نہیں۔ چنانچہ جو ان میں سے عالم ہیں ان کو اشارہ کا حق نہیں اور جو صاحب ارشاد ہیں وہ علم سے دور ہیں۔ ان کے مقابلہ میں صحابہ کا کمال علمی نہیں (عملی ہے) برخلاف اس کے انبیاء علیہم السلام اور حکماء ربانیین کا علم اور عمل ایک برابر ہوتے ہیں۔ اس فرق میں راز یہ ہے کہ اولیاء کی فنا نفس کیساتھ مخصوص ہے نفس کی دو قوتیں ہیں، ایک عاقلہ دوسری عاملہ۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آدمی کو فطرۃً یا تو قوت عاقلہ میں تقدم حاصل ہوگا یا اس کی قوت عاملہ غالب اور قوی تر ہوگی۔ حکماء کا قرب الوجود ہی میں کمال ہے۔ اور یہ وجود اس سے پہلے تھا کہ قوت عاقلہ اور عاملہ میں امتیاز پیدا ہو کر ہر ایک ان میں سے مستقل ہستی تصور کی جائے برخلاف اس کے انبیاء علیہم السلام کا کمال قرب الفرائض میں ہے (جیسے کہ حکماء کا کمال قرب الوجود میں تھا)۔ من جملہ ان فروق کے ایک یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے مناسب حال ازدواجی تعلقات کا پیدا کرنا ہے۔ کیونکہ ان کی وجاہت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کے بھی فرائض انجام دیں۔ برخلاف اس کے اولیاء کے شایان شان یہ ہے کہ وہ ہمیشہ مجرد رہیں۔ کیونکہ ان پر صمد قدوس کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ (جس کی شان ہے لم یتخذ صاحبة ولا ولدا) حکماء کی حالت دونوں (انبیاء اور اولیاء) کے بین بین ہے۔ یہ ایک بڑا اشکال ہے۔ ان کی یہ حیثیت کہ ان کے حق میں عصمت کا خلیفہ اور نائب عفت ہے۔ اس بات کی مقتضی ہے کہ وہ مجرد رہیں اور چونکہ انکو بھی وجاہت کا مقام حاصل ہے اس لئے ازدواجی تعلق پیدا کرنا ان کے مناسب حال معلوم ہوتا ہے۔ اس اشکال سے اس طرح مخلصی حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کریں، چنانچہ آپ غار حرا میں عزلت اختیار کر کے عبادت میں مشغول رہتے اور کچھ دنوں کے بعد گھر لوٹ کر ازدواجی حقوق بجالاتے۔ اولیاء میں سے جو لوگ نکاح پر آمادہ ہوتے ہیں اور ازدواجی زندگی بسر کرنا اختیار کرتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جس پر خواہش نفسانی غالب آجائے۔ اس کی مثال یہ ہوگی جس طرح کسی مہلک مرض کا علاج زہر سے کیا جاتا ہے۔ دوسرا وہ شخص جس کو اجمال نے ڈھانپ لیا ہے اور وہ تفصیل کی طرف رجوع کرتا ہے جس طرح بعض اوقات آپ فرمایا کرتے

تھے "کلمنی یا حمیراء" "اے عائشہ! (آپ اکثر بی بی عائشہؓ کو حمیرا سے مخاطب فرمایا کرتے تھے جو حمراء کی تصغیر ہے) مجھ سے بات چیت کرو۔" تیسرا وہ شخص جو نور نبوت سے منور رہا اور اس نے آپ کا اتباع کر کے نکاح کر لیا۔

چوتھا طریقہ ابرار کا ہے جو اہل صفا میں سے ہیں۔ اس کی حقیقت ہے جسم کو نفس کا مغلوب و مقہور کر دینا اور اس میں فنا ہو جانا۔ ان کے مذہب کی اصلیت یہ ہے۔ تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ انسان میں کئی ایک لطائف ہیں۔ ایک لطیفۂ قالبیہ ہے جس کا یہ کام ہے کہ محسوسات کا ادراک کرے۔ دوسرا لطیفہ خیالیہ ہے اس کا کام یہ ہے کہ کسی ذی لون اور ذی شکل چیز کو جو نظر سے غائب ہے، قوتِ متخیّلہ میں حاضر کر دے۔ تیسرا لطیفۂ وہمیہ ہے اس کا کام یہ ہے کہ معانی جزیہ محسوسہ کا ادراک کر کے ان کو اپنے پاس محفوظ رکھے۔ چوتھا لطیفہ ادراکیہ ہے جس کا کام یہ ہے کہ امر کلّیہ طبیعہ اور امور مجردہ کا ادراک کرے۔ یہ ادراک من وجہ احساس کے مشابہ ہوتا ہے۔ یہ لطیفہ عالم تحیز میں نفس ناطقہ کا خلیفہ اور نائب ہے اور سب جسمانیات سے اس کے قریب تر ہے۔ یہ لوگ (ابرار اہل صفا) طرح طرح کی ریاضتیں کرنے کی تکلیفیں برداشت کر کے اس کوشش میں مصروف رہتے ہیں کہ ان لطائف کو نفسِ ناطقہ کا مغلوب و مقہور کر دیں اور اس کے ساتھ ان کو کامل مشابہت حاصل ہو، اس مقصد تک پہنچنے کا طریقہ تخلیہ اور تحلیہ ہے (اوّل الذکر کے معنی ہیں تزکیہ یعنی اپنے آپ کو اوصاف ذمیمہ سے پاک وصاف کر دینا، اور تحلیہ کا مفہوم ہے مذموم اخلاق واوصاف کے زائل ہونے پر آدمی اپنے آپ کو اخلاق محمودہ سے آراستہ کر دے۔ ان کی ریاضت کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ اپنی آنکھوں اور کانوں کو بند کر لیتے ہیں (تا کہ کسی ایسی چیز پر ان کی نظر نہ پڑے اور کوئی ایسی آواز ان کے کان میں نہ آئے جو ان کے ذکر فکر میں خلل انداز ہو)، اپنے جوارح اور اعضاء کو سرکشی سے باز رکھتے ہیں، زبان کو خاموش کر دیتے ہیں، بھوک پیاس کی تکالیف برداشت کرتے ہیں، اور شب بیداری ان کی عادت مستمرہ ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ نہایت ذوق وشوق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی عبادت میں مشغول رہتے ہیں یہاں تک کہ انکا بدن مغلوب ومقہور ہو کر اپنے مالوفات کو ترک کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔ دوسرا مرحلہ ان کی ریاضت کا یہ ہے کہ خیالات اور وسوسے دل میں پیدا ہوتے ہیں، یا گزشتہ واقعات کی یاد میں دل مشغول ہوتا

ہے، یا مستقبل کی فکر میں منہمک ہوتا ہے، ان باتوں سے اس کو دور رکھنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس کی توجہ میں فرق نہ آئے۔ اس کا آسان ترین طریقہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ اس تاک میں رہتے ہیں کہ جوں ہی کوئی مشوش خیال یا وسوسہ دل میں پیدا ہوا، ابتداً ہی اس کا استیصال کر دیا جائے۔ دل کے اندر اس کے راہ یاب ہونے کے راستے بند کر دیئے جائیں اور اس کی بجائے کسی امر قدسی کا تصور باندھا جائے (کیونکہ بیک وقت دو باتوں کا تصور کرنا ناممکن ہے۔ **ما جعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ**) مثلاً اللہ تعالیٰ کے اسم پاک کے زبانی ذکر میں آدمی مشغول ہو جائے (اور اس کے معنی کا استحضار کرے) جو سب سے احسن طریقہ ہے یا لکھے ہوئے اسم مقدس پر اپنی توجہ مرکوز کرے یا قلب کا تصور کر کے یا شیخ کا تصور کر کے اپنی توجہ کو اس تشویش انگیز خیال سے ہٹا کر اس پر مرکوز کرے۔ حتی کہ وہ خیال قطعاً دل سے محو ہو جائے۔ تیسرا مرحلہ ان کی ریاضت کا یہ ہے کہ وہ غصہ اور لالچ اور حرص، مال و اولاد کی محبت اور حبِّ جاہ وغیرہ کو اپنے دل سے نکال دینے میں کامیاب ہوں۔ جن کے اسباب و علل اور طرقِ ازالہ کا مفصل بیان ان کی تصنیفات میں موجود ہے، چنانچہ احیاء العلوم اور کیمیاء سعادت وغیرہ (مثلاً) ابو طالب مکی کی قوت القلوب میں) یہ مباحث بسط اور تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں اس کے بعد وہ تہلیل کی کثرت یا ادعیہ ماثورہ کے التزام سے، جس طرح ان کے ہاں معروف اور مروّج ہے، اپنے دل کو اللہ تعالیٰ کی محبت سے بھر دیتے ہیں اور اس کو اپنا ملکہ راسخیہ بنا کر چھوڑتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذکر و دعا ان کے حق میں اس طرح ہوتی ہے جس طرح سخت پیاسے کے لئے ٹھنڈا پانی ہوتا ہے چوتھا مرحلہ ان کے طریقہ کا یہ ہے کہ وہ اپنے مدرکہ کو ذکی بنانے کی کوشش کرتے ہیں، یا اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کے جلالہ و کبریاء کا تمثل ہر وقت اپنے پیش نظر رکھتے ہیں یا خالص معقولات کے ادراک کی مشق و تمرین کرتے ہیں، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کو بہر حال و بہمہ اوقات حاضر و ناظر سمجھتے ہیں اور اس کی ذات اقدس کو محبوب ترین چیز تصور کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس کو نور غیب کہتے ہیں۔ جب یہ تصور اور یہ استحضار ان پر اس قدر غالب آ جاتا ہے کہ ان کے رگ و پے میں سرایت کر لیتا ہے تو ان کو وہ ''صفاء مشاعری'' حاصل ہوتی ہے جس کی شارع نے ترغیب و تحریص دلائی ہے۔ اپنی اشراقیت کو بڑھانے کا ان کے ہاں ایک اور طریقہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ اپنا کامل تزکیہ کر کے اور صفائی حاصل کر

کے پوری توجہ کے ساتھ علم حضوری کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس سے ان کے نفس ناطقہ کو تجرد حاصل ہوتا ہے اور علوم مجردہ کی روشنی سے وہ منور ہونے لگتا ہے۔ لیکن ہمیں ان علوم سے طمانیت قلب حاصل نہیں ہوتی، جو کوئی ان میں سے فرد کامل اور صاحب صفا ہوتا ہے وہ منبع البرکات ہوتا ہے۔ نزول باران رحمت اور دشمن پر فتح پانے کے لئے اس سے توسّل کیا جاتا ہے، کبھی وہ اپنی صورت مثالیہ سے اور کبھی اپنے اقوال اور افعال سے لوگوں کے لئے ہدایت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ صاحب قبول واقبال اور صاحب عنایات ہوتا ہے۔ اس کے نسمہ کی خصوصیت کی حیثیت سے اس کی صحبت نورانی ہوتی ہے۔ جس کو بھی یہ صحبت نصیب ہو وہ اپنے آپ میں قرب اور توفیق معلوم کر لیتا ہے جو مذکورہ ذات بابرکات کا فیض ہوتا ہے۔ اس کی وجہ بھی سمجھ لو۔ انبیاء اور اولیاء کی صحبت کا یہ فیض ہے کہ جو لوگ ان کے ہم نشین ہوتے ہیں ان کے باطن سے خود بخود کمال کے فوارے جوش زن ہوتے ہیں، کیوں کہ ان کی ہمت نسمیہ بدرجۂ غایت مؤثر اور نافذ ہوتی ہے۔ ایسا شخص ہشاش بشاش رہتا ہے، اس کے دل میں کسی کے لئے حسد اور کینہ نہیں ہوتا، وہ کسی سے کسی چیز کی طمع نہیں رکھتا اور نہ اس کے ول میں کوئی لالچ پیدا ہوتا ہے، اس کا امر کلّی اور رائے کلّی ہوتی ہے اور وہ براہ راست اللہ تعالیٰ کا شاگرد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ خود اس کی تعلیم کا کفیل ہوتا ہے۔

اہل صفا کے طریقے مختلف ہیں۔ (۱) ایک طریقہ علم کا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص سکینہ اور طمانیت قلب کے انوار میں اس قدر مضمحل ہو جائے کہ وہ مصائب اور حوادث کے پیش آنے پر سررشتۂ صبر کو ہاتھ سے نہ جانے دے طاعات اور فرائض کی بجا آوری میں جن تکلیفات کا سامنا ہو، ان کو خوشی سے برداشت کرے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بے دھڑک مشغول رہے۔ حدود اللہ کی محافظت کرے، اور قولاً فعلاً دشمنان خدا سے جہاد کرے ہم نے اس کو ''شعبۃ العلم سے اس لئے موسوم کیا ہے کہ علماء مجتہدین محققین اسی طریقہ پر تھے۔ (۲) دوسرا طریقہ عبادت کا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی عبادت کے نور میں مضمحل ہو جائے اس سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ نماز اور روزہ وغیرہ طاعات وعبادات کا الگ الگ نور ہوتا ہے اور فراست سے اس کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ کے مفصل آداب کتب قوم میں مذکور ہیں۔ سہروردیہ کو اس طریقہ میں خاص امتیاز حاصل ہے۔ ہم نے نور کی تعبیر اس لئے اختیار کی ہے کہ

واقعات میں وہ نور حسّی کی صورت میں متمثّل ہوتا ہے۔ (۳) تیسرا طریقہ خضوع وخشوع کا ہے اس کی حقیقت دائمی انکسار اور اخبات ہے جس میں کہ آدمی مضمحل ہو جاتا ہے۔ مجازاً یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ طریقہ اہل بیت کا ہے۔ لیکن حقیقت کے طور پر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ (۴) چوتھا طریقہ خوف ورجا اور بیم وامید کا ہے، جن کا تعلق یا تو جنت ودوزخ سے اور یا اللہ تعالیٰ کے غضب اور اس کی رحمت سے ہوتا ہے اس طریقہ کے لوگ سلف صالحین میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن آج کل ہم نے کوئی اس قسم کا بزرگ نہیں دیکھا۔ اللہ تعالیٰ نے کلام مجید میں ان چاروں طریقوں کا ذکر فرمایا ہے جہاں مؤمنوں کے اوصاف بیان فرمائے ہیں۔ یہ معنی ان آیات کے حروف سبعہ میں سے بطن اول کے مذہب کے مطابق ہیں اور یہ طریقے صحابہ کے طریقہ سے وابستہ ہیں۔ (۵) محبت کا طریقہ ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ عشق کو ہیجان میں لا کر اس کو سارے بدن پر مسلط ہونے دیا جائے۔ تم نے کسی عاشق زار کو دیکھا ہوگا؟ کس طرح اس کے رگ وپے میں عشق سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے اس کا دل دھڑکتا رہتا ہے، اس کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے اور اس کی آنکھیں اندر کی طرف گھس جاتی اور خشک رہتی ہیں۔ یہ بھی بھوک پیاس کی طرح ایک وجدانی کیفیت ہے۔ جس کا ادراک قوت واہمہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علم بردار چشتیہ اور احراریہ ہیں۔ (۶) توحید کا طریقہ ہے۔ اس سے وہ توحید مراد نہیں جس کا ذکر ہم نے ولایت کے ذیل میں کیا ہے۔ ہمارے ہی زمانہ میں بہت سے اصحاب عجیب طرز پر اس کے رنگ میں رنگے گئے ہیں اس سے سلوک کی مسافت گھٹ جاتی ہے، لیکن ساتھ بہت سی استعدادات مدہم پڑ جاتی ہیں۔ (۷) ''یادداشت'' کا طریقہ ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ امر مجرد کے ادراک میں آدمی محو ہو جائے اور اسی امر مجرد کو اپنا مشارٌ الیہ بنالے۔ اس کو نور غیب کہتے ہیں اور نقشبندیہ حضرات کا یہی طریقہ ہے۔ (۸) رابطہ کا طریقہ ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی کسی روح کو اپنی توجہ کا مرکز بنا کر اپنے آپ کو اس میں محو کردے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ یا تو اولیاء کی قبور پر اپنی توجہ مرکوز کرے یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کی طرف متوجہ ہو، یہ اساتذۂ اہل حدیث کا طریقہ ہے، یا کسی ولی کی روح کی طرف متوجہ ہو۔ سلف عموماً ابتداء میں اسی طریقہ میں مشغول ہوتے تھے۔ ان مؤخر الذکر چار طریقوں کا تعلق حقیقت ولایت سے ہیں اور یہ اس کے تمثلات ہیں۔ ولایت کے یہ وہ مسائل

ہیں کے ذکی الطبع کے لئے تو بہت مفید ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن غبی کے لئے زیادہ سے زیادہ تصریح بھی بے سود ہے

یہاں پر چند فوائد کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ (۱) جب صحابہ کا عہد گزر چکا اور محققین صحابہ کا انتقال ہو گیا تو سب کے سب یا اکثر لوگ ''صفاء علمی'' اور ''نوری'' میں مشغول ہوئے۔ پھر ان میں سے جو اذکیاء اور اہل جذب تھے وہ فناء اور کشف حجاب کی طرف مائل ہوئے، اس سے اولیاء کا طریقہ ظہور میں آیا۔

(۲) ضلالت میں بھی ہدایت کی طرح انسلاخی کمالات ہوتے ہیں جس کی مثال ہماری رائے میں شیطان اور دجال ہے۔ اسی طرح مقام ضلالت میں کمالات فنائیہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ ان لوگوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جو نور نبوت سے منور نہیں ہوئے تھے۔ شراب نوشی ان کا شیوہ تھی اور نماز کی پابندی نہیں کرتے تھے۔ علاوہ ازیں مقام ضلالت میں کمالات صفائیہ کا ظہور بھی ہوتا ہے۔ جس کی مثال ہندوستان کے یوگی اور اہل نیرنگ ہیں۔ (۱)۔

(۳) عام لوگ جس کو قبلۂ توجہ ٹھہراتے ہیں اس میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے چنانچہ محققین فلاسفہ اضافیات کو عقل فعال سے موسوم کرتے ہیں، کیوں کہ وہ من حیث الاجمال ایک امر مجرد فیضی ہے اور شؤون کو یہ لوگ رب واجب کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک ایک امر مجرد بسیط ہے، من حیث الاجمال اس میں کسی نہ کسی طرح کی بساطت ضرور پائی جاتی ہے۔ متکلمین میں سے بعض تو فلاسفہ کی طرح شؤون کی پرستش میں مبتلا ہیں۔ لیکن اکثر ان میں سے ثبوتیات کو اپنا معبود ٹھہرائے ہوئے ہیں۔ برخلاف ان دونوں کے اشاعرہ کا مذہب طریق صحابہ کے تمثلات میں سے ہے۔ لیکن جو اصحاب سکینہ راسخین فی العلم ہیں، وہ تنزیہات کی عبادت کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ من حیث الاجمال ایک امر تنزیہی قدسی ہے۔

جب تم ائمہ ولایت کو یہ کہتے ہوئے سنو کہ فلاں شخص عیسوی المشرب ہے اور فلاں موسوی المشرب ہے تو اس کے دو معنی ہوتے ہیں یا تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اس لطیفہ میں فنا ہوا جو بعینہ اس اسم پاک کا تمثل ہے جس کا تمثل وہ نبی ہے جس کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے۔

---

(۱) (زمانہ حال کا مسمریزم، ہپناٹزم، اور اسپر چوئلزم بھی ان ہی کمالات کے علم و عمل کا بیان ہے)۔

(مثلاً عیسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ علیہ السلام)۔ یا ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اس روش میں فنا ہو گیا جو انسلاخ کی حیثیت سے اس نبی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اندریں حال وہ ولی کی صورت مزاجیہ کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ (۵) قرآن مجید یا احادیث میں جہاں کہیں روح القدس کا ذکر آیا ہے اس سے مراد اسم متجدّد ہے جس کو روح کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کی تخصیص اس کے سیوغ کا ثبوت ہے۔ اللّٰھمّ انت اعلم بغیب السمٰوات والارض.

…………☆☆☆…………

آٹھواں خزانہ

نشأۃ شرعیہ یا بالفاظ دیگر ارتقاء تشریعی کے احکام

اعمال میں ایسے اسرار مخفی ہوتے ہیں کہ اگر تم کو ان کا علم ہو جائے تو تم حیران رہ جاؤ اور تمہارے ہوش اڑ جائیں۔ چنانچہ ہدایت کی جانب میں بعض ایسے اعمال ہیں جو انبیاء عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی سے صادر ہو سکتے ہیں اور ضلالت کی جانب میں بعض ایسے اعمال ہیں جو شیطان یا دجّال ہی سے ظہور میں آ سکتے ہیں اس کی اصلیت یہ ہے کہ بعض اعمال ایسے ہوتے ہیں جن کا عامل کے ساتھ اخوت کا رشتہ ہوتا ہے۔ مثلاً آگ اور اس کی حرکت صعودیہ یا آسمان اور اس کی حرکت دوریہ، چنانچہ دونوں بمنزلہ لازم وملزوم کے ہوتے ہیں اور دونوں کا منبع فیضان ایک ہوتا ہے۔ اس لئے وہ خارج میں بھی باہم پیوستہ رہتے ہیں۔ برخلاف اس کے بعض اعمال اور ان کے عامل کا آپس میں تضاد ہوتا ہے، کیونکہ طبعاً ان میں مناسبت معدوم ہوتی ہے مثلاً انسان کے لئے ہینکنا۔ پھر جان لو کہ بعض اعمال ایسے بھی ہوتے ہیں جو قدسی حیثیت سے ان کے اور ان کے عامل کے درمیان لزوم ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عمل کا منبع بعینہٖ انسان کا منبع ہے لیکن صورت تخلیطیہ نے ان کے درمیان جدائی ڈال دی تھی۔ جب آدمی کو اس سے انسلاخ حاصل ہوتا ہے اور آدمی کی وہی حالت ہو جاتی ہے جو ازل میں تھی تو اس کے ساتھ وجود خارجی لازم ہو جاتا ہے جسکی کوئی صورت بغیر اس کے نہیں ہوتی کہ نماز کی طرح ایک کمزور ہویّت باقی رہ جائے کیوں کہ اس کا (اس عمل کا) منبع الحی القیوم ہوتا ہے جو بعینہٖ انسان کے معرض ظہور میں آنے کا منبع ہے، اس لئے جب آدمی کو انسلاخ حاصل ہوتا ہے اور وہ انواع ارتقاءات کا عالم ہوتا ہے چاہے وہ علم فطری ہو یا علم حصولی، وہ اعمال اس کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ دوسری قسم کے اعمال وہ ہیں جو اس کے

وجود کے منافی اور متضاد ہوں، لیکن یہاں پر قدسی حیثیت کا دخل نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ارتکاب قتل کی ہے چونکہ قتل کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کو نعمت وجود سے محروم کر دیا جائے، اس لئے اس فعل شنیع کو رب تعالیٰ کے ساتھ تضاد ہے جس کا وصف افاضہ وجود ہے۔ جب آدمی صورتِ مزاجیہ سے منسلخ ہو کر ربّ تعالیٰ کے حکموں کا مطیع اور منقاد ہو جاتا ہے تو قتل سے اجتناب کرنا اس کا فرض قرار پاتا ہے، کیونکہ اس کو ارتقاءات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ بعض اعمال ایسے ہیں کہ نبی اور حکیم کو اس وقت تک چین نہیں آتا جب تک وہ ان کو بجا نہ لائیں۔ یہی ان کے حال کا تقاضا ہوتا ہے۔ اسی طرح حسب اقتضائے کمال وہ اس وقت تک نچلے نہیں بیٹھتے جب تک وہ دوسری قسم کے اعمال کو جن کو جناب باری تعالیٰ سے تضاد ہے، بالفاظ دیگر منہیّات شرعیہ) ترک نہ کر دیں اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص گرم دوا کھالیتا ہے وہ طبعاً آب سرد کا خواہاں ہوتا ہے اور جب تک وہ اپنی یہ خواہش پوری نہ کرے۔ اس کو چین نصیب نہیں ہوتا یا جیسے کوئی شخص پیٹ بھر کر کھالے، تو اس کو مزید کھانے سے طبعاً نفرت ہو جاتی ہے۔ یہ نبی اور حکیم کی وجاہت کی ایک مثال ہے۔ جب ارادہ میں تحیز پیدا ہوا اور نشأۃ قدیمہ میں وہ متمثّل ہوا۔ جس سے ربوبیت کو کمال کی نوعیت کے مطابق انحیاز حاصل ہوا۔ اس سے ہر ایک فعل اور عمل کے مطابق ایک خاص جہت اور حیثیت ظہور میں آئی۔ چنانچہ ایک حیثیت وجوب عمل کی اور دوسری اس کی حرمت کی ہے اسی سے شریعت پیدا ہوئی جو ازل سے ابد تک قائم اور جاری ہے۔ جس کو بھی اس کا سامنا ہوا، اس پر اس کی پابندی واجب ہو گئی۔ یہ مثال قطبیت ارشاد کی ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اعیان میں تجلی فرمائی اور اس کے تحقق حاصل ہوا۔ حکمت نے وحی کی صورت اختیار کی اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے اوامر کی پابندی کا حکم صادر ہوا۔ اس تجلّی کے تحقق کا یہ نتیجہ ہوا کہ یہ اوامر عالم تجرد میں متحقق ہوئے جہاں نہ زمان ہے نہ مکان۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قطبیت ارشاد لازمی دعوت کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ پھر جب ہر ایک نبی کے عہد میں خصوصاً ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ رسالت میں وہ تحقق کثرت کی حد تک پہنچ گیا۔ اس کو ایک ایسا وجود حاصل ہوا، جس کا تقاضا اسی نشاہ دنیویہ میں ان کے کمال کے مطابق ایجاب اور تحریم کا وقوع میں آنا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شریعت کی پابندی ہر ایک شخص پر فرض ہو گئی، چاہے وہ منسلخ ہو یا نہ ہو۔ یہ خاتمیت کی مثال

ہے۔ چنانچہ نشأتِ قدیمہ اور حدیثہ میں ہر ایک استعداد کے مطابق تحقیق کا کوئی بھی ایسا کونا باقی نہ رہا جس میں اس نے دخل نہ پایا ہو۔ یہاں تک کہ اس نے آفاق اسماء کو گھیر لیا یہ اس کے کمال وجوب کا ثبوت تھا۔

یاد رکھو تمام عبادات میں چار باتیں پائی جاتی ہیں۔ (۱) ان کا وہ مبدء جو ازل سے ابد تک قائم اور برقرار رہتا ہے۔ اس سے ہماری مراد وہ جہت اور حیثیت ہے جس کے ظہور کی ابتداء کمال کی نوعیت کے مطابق رب تعالیٰ سے ہوئی۔ (۲) یہ جہت نشأۃ دنیویہ میں اثر انداز ہوتی ہے جس کو ہم دعوت تامہ کہتے ہیں، اس کا راز یہ ہے کہ بعض اعمال اسی دنیا میں صحف سے نکل آتے ہیں۔ جن لوگوں کو آخرت کے لحاظ سے سبوغ تام حاصل ہے، ان کی خصوصاً یہی کیفیت ہوتی ہے۔ (۳) ان کی جزاء ایک امر ثابت ہوتی ہے۔ احکام معاد میں ہم اس کا راز بیان کریں گے۔ (۴) اس میں مصلحت عامہ ہوتی ہے جس کی تین مختلف حیثیتیں ہیں (الف) یا تو اس سے تہذیب نفس کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، چنانچہ آدمی خدائے بزرگ و برتر کی طرف متوجہ ہوتا ہے، یا نور کامل اس کو گھیر لیتا ہے۔ یہ ایک ایسے نشأۃ کا کمال ہے جس کا عوام انکار کرتے ہیں، اور یا یہ کہ حسّی طور پر اسے عفت اور شجاعت اور سخاوت ظاہر ہوتی ہے۔ (ب) دوسرے یہ کہ وہ فائدہ تدبیر منزل کے متعلق ہو۔ چنانچہ اگر سب لوگوں کو قبلۂ توجہ ایک جہت قدسیہ ہو تو ان میں نہ صرف قدسی اور روحانی طور پر وحدت پیدا ہوگی بلکہ عالم ظاہر میں بھی وہ متحد ہوں گے اور ہر ایک کا نور دوسرے پر پرتو افگن ہوگا۔ اس سے تجلی میں تکمیل پیدا ہوگی۔ کیونکہ انسانی طبائع کی مثال شیشوں کی سی ہے، ایک کی روشنی دوسرے میں منعکس اور جلوہ گر ہوتی ہے۔ (ج) تیسری حیثیت کا تعلق ترقی مدنیت سے ہے۔ کیونکہ اندریں صورت ان کے معاملات اصلاح پذیر ہونگے، انوار قدسیہ کی ان پر حکومت ہوگی، اور ظلم اور غفلت کے موقعہ پر وہ ربّ تعالیٰ کو یاد کر کے ظلم سے باز آئیں گے۔ اور غفلت ترک کر کے فرائض کی بجا آوری میں مشغول ہوں گے عوام تو بس اتنا ہی جانتے ہیں کہ اس میں مصلحت ہے۔ لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ مصلحت اس لئے ظہور میں آئی کہ مبادی میں اس کا قدم راسخ تھا۔

اسی طرح کبائر ذنوب میں چار باتیں ہوتی ہیں۔ ایک ان کا مستحکم مبدء۔ وہ یہ کہ ان کا وجود صور مزاجیہ کی حیثیت سے اسماء پاک کے تقاضا کے مخالف ہے۔ دوسرے ان کے سزا اور عقوبت

ایک امر ثابت ہے۔ تیسرے ان کو دعوت تامّہ حاصل نہیں، تاہم دعوت واجبہ سے وہ بے بہرہ نہیں۔ چوتھے یہ کہ وہ مصلحت عامہ کے منافی ہوتے ہیں۔

اگرچہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ "ممکن" کے لئے جہاں تک اس کے لئے ممکن ہے۔ رب تعالیٰ سے قرب کامل حاصل کرنا ضروری ہے لیکن تحصیل قرب کے طریقوں میں بڑا اختلاف ہے۔ مجوسیوں نے ایک ایسی مخلوق کو اپنا معبود ٹھہرایا جو ان کے زعم میں عقول (مجردہ) کا تمثّل ہے۔ مشرکوں نے ان بتوں کو اپنا معبود مقرر کیا جو ان کے خیال میں مقربین بارگاہ کبریاء جلّ وعلا کے مجسّمے ہیں اور ان سے احیاء داماتہ اور دوسرے خوارق عادت ظہور میں آتے ہیں۔ مجسمہ فرقہ والے ہر ایک ایسی مخلوق یا موہوم چیز کی پرستش کرتے ہیں۔ جس میں ان کو (معبود حقیقی کا) حسن و جمال نظر آتا ہے۔ مجوسیوں کا قول ہے کہ بھلا خیر کامل (خدائے بزرگ و برتر) سے ہمیں کیا نسبت؟ (ماللتراب و ربّ الارباب) ہمارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم کسی ایسی مخلوق کا تقرب حاصل کریں جو خیر کا تمثل ہے۔

فی الجملہ نسبتے بہ تو کافی بود مرا
بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود بس است

اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ کیا ہر ایک مادّی چیز میں قدوسیت موجود نہیں؟ جو اس کی شاہ رگ سے بھی قریب تر ہے (تو پھر آگ کی کونسی خصوصیت ہے) مشرک کہتے ہیں کہ مصاحبوں کا توسل حاصل کئے بغیر کسی عظیم القدر بادشاہ کا قرب حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے۔ خدائے بزرگ و برتر کے ندماء (مصاحبین) ارواح مقدسہ اور ملائکہ ہیں جو جسمیت سے منزّہ اور بالاتر ہیں اس لئے یہ ضروری ہے کہ ہم ان کے تمثال اور مجسمے (بت بنا کر اپنے سامنے رکھا کریں اور ان کی پرستش اور تعظیم میں کوتاہی نہ کریں)۔ ہمارے معبود کو ہماری عبادت کا علم ہوتا ہے، کیونکہ وہ حی علیم اور بہت بڑی قدرت والا ہے۔ اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ ہر ایک فعلیّت پر ہر ایک حیثیت سے محیط نہیں؟ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَا اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ " کیا وہ اپنی اس مخلوق کا حال نہیں جانتا جس کو اس نے پیدا کیا، وہ لطیف اور باخبر ہے۔ " اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا وَّ تَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ " کیا تم بعل کو (اپنی مرادوں کے لئے) پکارتے ہو اور جو

بہترین خالق ہے اس کو چھوڑتے ہو۔" مجسمہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ صاحب حسن و جمال ہے اس لئے جو چیز بھی حسن اور جمال کا مظہر ہو وہ اس لائق ہے کہ اس کو معبود ٹھہرایا جائے۔ ہم کہتے ہیں کیا یہ تقیید اور تحدید قبیح ترین تحدید نہیں؟ (ہر چہ بینی بداں کہ مظہر اوست)۔ یہ تینوں گروہ جہنمی ہیں، سوچ لو۔

اصحاب ولایت کہتے ہیں کہ خدائے بزرگ و برتر سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ نشاہ ہذا کی صورت سے بقدر امکان منسلخ ہو کر فنا ہو جائیں۔ حکماء اور انبیاء علیہم السلام کا عبادات میں اتحاد ہے اور ان کی رائیں مختلف ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے سینوں میں اسم پاک نے تجلی فرمائی اور ضرورت استعدادیہ کے راستہ سے انہوں نے خیر کامل (خدائے بزرگ و برتر) سے قرب فرائض کے ذریعہ قرب حاصل کیا۔ اس اسم پاک نے ان کو بعض باتوں پر مامور کیا اور بعض سے منع کیا۔ چنانچہ انہوں نے ان اوامر و نواہی میں اس کی کامل اطاعت کی۔ برخلاف اس کے حکماء کو قرب وجود کی توفیق ملی۔ جس کا نتیجہ عبادات اور شرائع ہوتے ہیں۔ کیونکہ تم پہلے جان چکے ہو کہ اس قرب کے تین شعبے حکمت کا خلیفہ عقل ہے اس لئے جو چیز اس کے متضاد ہو۔ مثلاً سکر وہ حرام ہے۔ عصمت کا خلیفہ عفت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی لذات حسیہ میں انہماک نہ پیدا کرے۔ یہ انہماک (اور مطلق العنانی) حرام ہے۔ وجاہت کا خلیفہ اس حیثیت سے دین حق ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے وہ جاہ جس کا تشکل اس عالم میں ہوتا ہے وہ بھی وجاہت کی نائب ہے۔ دین حق سے مراد یہ ہے کہ اسماء حسنی کے آثار کا ان کے طریقہ پر آدمی مطیع اور منقاد ہو جائے چنانچہ قتل، سرقہ، اور قذف محصنات حرام قرار دیا گیا۔ ان کی تحریم کی وجہ یہ ہے کہ اس سے لوگوں میں آدمی کی تضحیک ہوتی ہے۔ حکمت کے تقاضا سے کچھ عقائد کا ماننا لازم ٹھہرا، عصمت ایجاب صوم کا باعث ہوئی، اور وجاہت کے لئے نماز اور روزہ کو فرض قرار دیا گیا۔ یہ اس جہت کی تشریح ہے جو کمال کے مطابق ربّ تعالیٰ کی طرف سے منبع شریعت ہے۔ ارتقاءات کے ظہور میں آنے کے بعد حدود شرعیہ کا ظہور ہوا۔ حدود سے مراد وہ بات ہے جو ظہور کے لحاظ سے اس نشاۃ کے درجہ کمال پر ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زنا اور لواطت کے حرام کیا جانا ضروری قرار پایا، اور صنفی تعلق کو صرف اس حالت میں فرض کیا گیا جب کہ شہوت نفسانی کا غلبہ ہو یا نسل بڑھانا مقصود ہو

یا بیویوں کے حقوق ادا کرنا پیشِ نظر ہو قتل کو کبیرہ قرار دیا اور اس کو حرام ٹھہرایا۔ لیکن جہاد اور قصاص کو اس کے عموم سے مستثنیٰ کیا۔ بہرحال ہر ایک امر کے متعلق اسی طرح تعینات واقع ہوئے اچھی طرح سوچ لو۔

یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ کسی کو قتل کرنا اللہ تعالیٰ کے اسم پاک المُمیت کا حکم بجا لانا ہے۔ اسی طرح تمام منہیات شرعیہ کسی نہ کسی اسم پاک کے مظاہر ہیں۔ سوال یہ ہے کہ انکو حرام کیوں قرار دیا گیا؟ میں کہتا ہوں الممیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ موت کے اسباب بہم پہنچاتا ہے، لیکن اس میں شر کا دخل پانا، عالم تخلیط کی بدعات سے ہے۔ اسم پاک القابض کو بھی اسی پر قیاس کرو۔ ایک جامع اصول ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہر ایک اسم پاک جس کے ضمن میں ایجاد کا کوئی پہلو پایا جائے حقیقۃً اسم ہے۔ اور جس کے ضمن میں افناء کا مفہوم ہو، اس کو ہم مجازاً اسم کہتے ہیں۔ یہ بات اسماء قدیمہ کے متعلق ہے، اسمائے متجدّدہ میں حقیقۃً بھی نفی ہوتی ہے۔ لیکن دین کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی اسم قدیم کے حکم کا تابع ہو جائے۔

یاد رکھو جس شخص یا قوم کی حالت کسی حکم شرعی کے نزول کا باعث ہوتی ہے اس میں عادت اور ماحول کو بڑا دخل ہوتا ہے، کیونکہ اصول میں استنباط کا منبع کوئی امر کلّی ہوتا ہے، اور موطن وحی میں جو تنوع پیدا ہوتا ہے وہ نسمہ میں ہوتا ہے جس پر ماحول اور عادات اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کا درجہ اس سے بلند تر ہے، کیونکہ آمر اور ناہی دراصل وہ اسم ہوتا ہے جو اس شخص کی عین ثابتہ پر تجلّی فرماتا ہے جس پر وحی نازل ہوتی ہے اور تجلّی کی نوعیت بقدر اس شخص کی استعداد کے ہوتی ہے جس پر اسم پاک نے تجلّی فرمائی۔ اسی بناء پر حدیث میں انبیاء علیہم السلام کو بنو علّات کہا ہے بنو اخیاف نہیں کہا (۱)۔ بالفاظ دیگر شرائع کا نزول وجود ازلی کے مطابق ہوتا ہے اور ہر ایک صاحب استعداد کو اس کی استعداد کے موافق بخرہ ملتا ہے۔ چنانچہ نفس رحمانی تشریعی موطن علمی کے مطابق اس صورت میں متمثّل ہوتا ہے۔ جس کا افاضہ عین ثابتہ سے ہوتا ہے لیکن اس کی حیثیت تجنیس اور تنویع کی نہیں ہوتی بلکہ تعین جزئی اور تصنیف کی ہوتی ہے (یہاں پر تصنیف کے معنی ہیں کسی نوع کو اس

---

(۱) بنو علّات ان بھائیوں کو کہتے ہیں جن کا باپ ایک اور مائیں مختلف ہوں، برخلاف اس کے جن کی ماں ایک اور باپ مختلف ہوں ان کو بنو اخیاف کہتے ہیں)

کے اصناف میں تقسیم کرنا، صنف بندی کرنا جیسے کہ تجنیس اور تنویع کے معنی ہیں اجناس اور انواع میں تقسیم کرنا، پھر اس کو موطن خارجی کے لحاظ سے ایسے امور کے ضمن میں تمثل حاصل ہوتا ہے جن کے صور اور آداب بلحاظ حس اور عرف کے پسندیدہ ہوں۔ عوام کے اس قول کا راز اسی سے منکشف ہو جاتا ہے جو کہا کرتے ہیں کہ زمان اور مکان کے لحاظ سے شریعتیں بدل جاتی ہیں، اور جمعہ کی حدیث کا راز بھی اسی میں مضمر ہے۔ چونکہ سید المرسلین کی حقیقت کامل ترین تھی آپکے اسم میں ہمہ گیری تھی، آپ کو اُمیّت میں قدم راسخ حاصل تھا اور آپ کی قوم بھی امی تھی اور آپ کے سامنے وہ وہ باتیں واضح ہوئیں جو کسی نبی پر واضح نہیں کی گئی تھیں۔ اس لئے آپ نے تغیرات اور تحویلات اور تلاحق اذکار کے بعد، جن کی تفصیل کتب سیرۃ میں ہے، سنتیں قائم کیں۔ آداب بنائے اور اوقات کی تعیین فرمائی۔

نسخ احکام کی کئی قسمیں ہیں۔ (۱) ایک تو یہ کہ نبی صلعم کو اس مقام سے ترقی حاصل ہو جس مقام پر کہ وہ پہلے تھے۔ اس کی مثالیں جہاد کے احکام میں ملتی ہیں۔ چھٹے خزانہ میں ہم اس کا راز بتا چکے ہیں۔ (۲) بعض اوقات تقاضائے عین میں مستغرق رہنے کے بعد حقیقت پر اطلاع حاصل ہوتی ہے۔ اس کی مثال حضرت ابراہیم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کا قصہٗ ذبح ولد ہے جب آپ حضرت ذات اقدس کے بہت قریب تھے۔ ذبح کلّی کا مفہوم آپ کی قوت مدرکہ یا متخلیہ میں بیٹے کی ذبح کی صورت میں متمثل ہوا۔ کیونکہ اس کا بیٹا اس کا مظہر اتم تھا اور اس کی شان بہت بڑی تھی۔ یعنی وہ اسم پاک جو اس کی عین ثابتہ میں متجلی ہوا، اسی سے یہ حکم صادر ہوا۔ آپ کو اسلئے ذبح ولد کا حکم دیا گیا کہ اقربیت اور اجمال میں مناسبت ہے۔ پھر آپ کو عین ثابتہ کے تقاضا میں مستغرق ہونے سے افاقہ حاصل ہوا اور آپ نے بالا جمال کسی جانور کا ازہاق روح کرنے پر اکتفا کی۔ (۳) تیسری قسم اس لحاظ سے وقوع میں آتی ہے کہ لباس عادات میں ملبوس ہونے اور اس لباب کے اتار پھینکنے کی حیثیت سے حالات اور نوعیت میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس کی مثال زکوٰۃ کی تحویلات ہیں۔ ابتداء میں رجب کے مہینے میں کوئی بھیڑ بکرا یا اس کا بچہ ذبح کرنا فرض ہوا جس کو عتیرہ کہتے تھے۔ اس کے بعد وقت کی قید اٹھا دی گئی اور مطلق ذبح کی فرضیت باقی رہ گئی۔ بالآخر نصاب کا تعیّن کیا گیا ابوداؤد نے صوم وصلوٰۃ وغیرہ کے جو تغیرات بن ابی لیلیٰ سے نقل کئے ہیں ان کا

استحضار کرلو۔ جو کلام مجید میں مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَاۤ اَوۡ مِثۡلِهَا ”جس آیت کو ہم منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں اس سے بہتر یا اسی کے مانند کوئی اور آیت لے آتے ہیں۔“ ہمارے نزدیک اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ”اس سے بہتر“ کا لفظ بلحاظ عادات کے استعمال کیا گیا ہے اور ”مثلہا“ اس لحاظ سے کہ وہ نبی صلعم کی عین ثابتہ اور اس کی ترقی کا اقتضاء ہے۔

یاد رکھو، بعض اعمال خیر کی جانب میں اور بعض شر کی جانب میں منسلخ الصورۃ ہوتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ ان اعمال کا خیر و شر ہونا بالکل واضح ہوتا ہے اور ہر ایک حالت میں ان کی یہ وصف قائم رہتی ہے اول الذکر قسم کے اعمال کو شرع کی اصطلاح میں واجبات اور دوسری قسم کے اعمال کو محرمات کہتے ہیں۔ بعض اعمال ایسے ہیں جن کے ضمن میں شر پایا جاتا ہے۔ مثلاً نامحرم عورت پر نظر ڈالنا یہ نظر آدمی کو بعض اوقات (یا اکثر اوقات) بدکاری کے ارتکاب پر آمادہ کرتی ہے۔ اسی طرح بعض اعمال سے نیکی میں تاکید پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً نماز کے آغاز میں سبحانک اللّٰھم پڑھنا عظمت باری تعالیٰ کے تصور کو تقویت بخشتا ہے۔ اول الذکر کو شرع میں مکروہ اور مؤخر الذکر کو مندوب یا مستحب سے تعبیر کیا جاتا ہے ان کے علاوہ جو اعمال ہیں ان کو مباح کہا جاتا ہے جن کے کرنے یا نہ کرنے میں کوئی بھلائی یا برائی نہیں۔ ہر ایک مندوب جس کو کوئی ایسا شخص عمل میں لائے جو منبع خیرات ہے اور جس کے قلب سے اسم اعم مطلق کا ظہور ہوا ہے لوگوں کو چاہئے کہ اس قسم کے مندوب کی پابندی کرنے میں کوتاہی نہ کریں۔ کیوں کہ کسی جزئی کے ساتھ تعلق پیدا کرنا کلی سے تعلق حاصل ہونے کا موجب ہوتا ہے۔ اس سے کلی کو ایک ایسے عالم میں تحقق حاصل ہوتا ہے جس کے تحقق کو وہم ادراک کر لیتا ہے۔

کلمۂ شہادت دین حق کی بنیاد ہے اور اس کی اصل ہویّت محض ہے۔ نشأۃ قدیمہ میں اس کی صورت تمام جہات اور اعتبارات و حیثیات کی جامعیت تھی اسی بنا پر وہ دین کی بنیاد قرار پایا۔ صفات نفس کے ارتقاء کے دوران میں حکماء اور صحابہ کے اصول معرفت کے مطابق وہ اخلاص ہے (یعنی یہ کلمہ عین اخلاص ہے اس کا تجسم ہے) اور اولیاء کے مذہب میں وہ کامل توحید ہے۔ اس کلمہ کو زبان پر لانا تمام عبادات کے قوۃ سے فعل میں لانے کا باعث ہے۔ یاد رکھو، یہ جان کر اموات سے استمداد کرنا، ان سے مرادیں مانگنا، کہ ہمارا یہ پکارنا مقصد براری کا موجب ہوگا، کفر ہے جس سے

احتراز کرنا لازم ہے۔ ایسا کرنا (اور اس قسم کے اعتقاد رکھنا) اس کلمہ کے مفہوم کے منافی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آجکل عام طور پر لوگ اس میں مبتلا ہیں۔

نماز کی اصل تفصیل کی حیثیت سے الحی القیوم اور پھر العلی العظیم ہے۔ جیسے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور بھی انہیں اسماء حسنی کے تجلی فرما ہونے کا نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی کوئی ایک فروعی حیثیتیں ہیں جن کا حس میں تمثل ہوتا ہے۔ چنانچہ تفصیل کے لحاظ سے قیام اور رکوع اور سجود الحی القیوم کے تمثلات ہیں۔ اصول تو یہی ہیں لیکن تلاوت قرآن کو بھی ان کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے جس کی وجہ آگے چل کر تو معلوم ہوگی۔ طہارت کو صفات تنزیہیہ کے لئے نماز کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔ اسی طرح اس کی اور متعدد حیثیتیں نمایاں کی گئیں جن سے اس کے ارکان کی تکمیل ہوئی۔ نماز کی صورت محض نفس میں الفت ہے، واہمہ اور مدرکہ میں اس کا تصور محبت ہے۔ متخیلہ میں تعظیم، زبان میں حمد اور تسبیح اور تکبیر ہے اور جسم میں مخصوص افعال اور ارکان ہیں۔ الفت سے میری مراد وہ ربط ہے جو اصول وجود سے نازل ہوتا ہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”روحوں کی ایک فوج ہے۔ جن کا ایک جگہ پر اجتماع ہوا ہے جن کو آپس میں تعارف حاصل ہوا، ان میں اُلفت پیدا ہوئی اور جو روحیں ایک دوسرے سے بیگانہ رہیں ان میں اختلاف ظہور پذیر ہوا“

روزہ سلبیات کا تمثل ہے۔ مثلاً اسم پاک صمد اور سبوح وغیرہ جیسے کہ حضرت ادریسؑ کا منشاً ظہور وارتقاء یہی اسم پاک ہیں۔ روزہ کی صورت محض نفس میں شور وغل حسیہ سے تجرّد حاصل کرنا ہے۔ مدرکہ اور واہمہ اور متخلیہ میں اس کا تصور ان اشیاء سے قطع تعلق کرنا ہے جو ان کے ماتحت ہیں، زبان میں تسبیح و تقدیس اور جسم میں اکل وشرب اور صنفی تعلق سے اجتناب کرنا ہے۔ ہر ایک موطن میں صوم کو قدم راسخ حاصل ہے۔ لیکن بدن میں نہیں۔ کیوں کہ بھوک پیاس اس کا جز اعظم ہے اس لئے اس کا تدارک صدقۃ الفطر سے کیا گیا اور مسکینوں کو کھانا کھلانا مسنون ہوا۔ رمضان شریف میں آں حضرت صلعم بہت زیادہ فیاضی فرمایا کرتے تھے۔ قرآن مجید ہے وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن کو کھانا کھلانے کی استطاعت ہے، وہ کھانا کھلائیں۔ صدقۃ الفطر اس میں شامل ہے۔ زکوٰۃ اضافیات کا تمثل ہے۔ جیسے کہ حضرت آدم

کا منشأ ظہور وارتقا بھی اضافیات تھے۔ زکوٰۃ کی صورت محض نفس میں کمالات علمیہ اور عملیہ کا افاضہ ہے واہمہ میں وہ سخاوت کا تمثل ہے جس سے رذیلہ بخل کا دفع کرنا مقصود ہے اور خارج میں وہ صنوف اموال کے اصول سے متعلق ہے۔ یعنی چوپائے جانور، نقدی، زراعت کی پیداوار، اور اموال تجارت۔ یاد رکھو، ہر ایک عالم اسفل کی تولید عالم اعلیٰ سے ہوئی ہے۔ چنانچہ نفس رحمانی محفوظ رہتا ہے اور نشأۃ کے بعض احکام مردود بھی ہوتے ہیں۔ بہر حال حکماء کا روزہ تجرد نفس کا موجب ہوتا ہے اور ان کی زکوٰۃ کا نتیجہ افاضہ بالفعل ہے۔

حج اجمالی حیثیت سے الحی القیوم کا تمثل ہے۔ نشأۃ قدیمہ میں اس کے وجوب کی صورت عام تھی۔ کعبہ وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں تھی۔ یہ تعیین اس اسم حادث کا نتیجہ ہے جس کا طلوع حضرت ابراہیم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے سینہ مبارک سے ہوا۔ اس لئے اس کی اصل وہی اسماء مقدسہ ہیں جو حضرت ابراہیم کے ظہور وارتقاء کی اصل ہیں۔ اس کی صورت نفس میں سرگشتگی اور بے خودی ہے جو الفت کی ایک صورت ہے اور قرب ومشاہدہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ مدرکہ وغیرہ میں اس کا تصور حضور اور تنزل ہے، خارج میں اس کی صورت بیت اللہ شریف کا طواف ہے اور یہی حج کا اصل رکن ہے۔ احرام سے اس کی تعظیم ظاہر ہوتی ہے اور وقوف عرفات اس کا موئید ہے۔ اس کی متعدد حیثیتوں کو نمایاں کیا گیا جس سے اس کے ارکان کی تکمیل ہوئی۔

............☆☆☆............

تلاوت اور ذکر الٰہی

کلام مجید کی اصل کو نشأۃ کے مطابق سمجھنا چاہئے اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ نشات کی تعداد پانچ ہے۔ دلالت کے لحاظ سے وہ مختلف علوم کا جامع ہے۔

جمیع العلم فی القرآن لٰکن
تقاصر عنه افهام الرجال

اس لئے نماز میں اس کی تلاوت فرض قرار دی گئی، اور دوسرے موقعوں پر اس کا پڑھنا سنت قرار پایا۔ تسبیح اور تکبیر اس آیت کے تمثلات ہیں۔ وَالباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا خیر املا۔ اس کی تفصیل رسول خدا صلعمؐ نے سبحان اللہ اور الحمد للہ وغیرہ سے فرمائی ہے۔ صحف اعمال میں ان کے بقاء کا راز تم معلوم کر چکے ہو۔ جویریہؓ اور صفیہؓ کی حدیث میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح کے بعد جبکہ سورج طلوع ہو چکا تھا اور بی بی صفیہؓ ابھی تک ذکر اور تسبیح میں مشغول تھیں ان کے پاس تشریف لائے اور فرمانے لگے وہ چند تسبیحیں جو میں نے پڑھی ہیں ان کا ثواب تمہاری ان تسبیحات کے ثواب سے کہیں زیادہ ہے جس میں کہ تم اتنی دیر تک مشغول رہیں، وہ کلمات یہ ہیں سُبْحٰنَ اللّٰهِ مِلْأَ ما عَلِمَ اللّٰه الخ (بعض روایات میں وہ یہ کلمات ہیں سبحٰن الله و بحمده عدد خلقه و زنة عرشه و رضٰی نفسه و مداد کلماته)، اس کا راز یہ ہے کہ ان کلمات و تسبیحات کو صحف اعمال میں ثبت کر دیا جاتا ہے تو ان کا رخ ان الفاظ کے مدلولات کی طرف رہتا ہے اور یہ ایسے باقیات صالحات ہوتے ہیں کہ اگر ان کی حقیقت نمایاں ہو تو آفاق سماویہ کو گھیر لے۔

صلہ رحم کی اصل رحمان کا اسم پاک ہے، جیسے کہ اس حدیث میں اس کی تصریح ہے ''رحم

رحمان (جلّ وعلا سے نکلی ہوئی ایک شاخ ہے الخ ''(صلۂ رحم کے معنی ہیں رشتہ داروں اور اہل قرابت سے اچھا سلوک کرنا۔ رحم رشتہ اور قرابت) ازل میں رحمان اور قادر ایک تھے۔ جب اس کا ظہور نشأۃ شرعیہ میں ہوا تو اپنے ارتقاء وصفی کے مطابق صلۂ رحم میں رغبت کرنے کی صورت میں متمثّل ہوا۔ عتق کی اصل کمال کے مطابق ''ربّ تعالیٰ'' کا اسم مقدس ہے اور یہ بھی ایک طرح کی زکوٰۃ ہے۔ جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ جہاد کی حقیقت عداوتِ قدسیہ کا قتل واسر کی صورت میں متمثّل ہونا ہے۔ قَسَم اور مَنّت کی یہ حقیقت ہے کہ بندوں کے بعض افعال کو اسم پاک کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ ان کا تحقق ہوتا ہے۔ اس کا نزول فقط نشأۃ شرعیہ میں ہوا، کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے اسماء مقدسہ کی تعظیم اور ان کا احترام مقصود ہے۔

............☆☆☆............

کفارات اور حدود

کفارات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ حسنات کی تکمیل کے ذریعہ خصوصاً جبکہ عالم حس میں ان کو تمثل حاصل ہو برائیوں کا ازالہ کیا جائے دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی کسی برائی کو نیکیوں سے مضمحل اور محو کر دیا جائے۔ اسی سے تم کو استغفار کا راز معلوم ہوگا جو ارتکاب خطایا کی حالت میں واجب ہے۔ حدّ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک سبوغی ایجابی چیز ہے۔ حدود کا تعلق فقط اسی نشأۃ دنیویہ سے ہے اور ان کا تمثل شرع میں ارادی ہے۔ حدود ان کے افعال کے لئے مقرر کئے گئے ہیں جن کی برائی واضح اور نمایاں ہے اور وہ ایسے افعال ہیں جن کے متعلق لوگوں کو زجر و توبیخ کرنا لازم ہے۔

ذبح للہ کا راز سمجھنے کے لئے پہلے تمہیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حمد کی حقیقت یہ ہے کہ ضرورت امکانی کی بناء پر اللہ تعالیٰ کو جو برتری نفس الامر میں حاصل ہے تم اپنے ارادہ سے اس کا اعتراف کرو۔ یہ اعتراف تمہارے صحیفۂ اعمال میں ثبت ہوگا اور معاد میں تمہارے لئے نافع ہوگا۔ اس اعتراف کے اظہار کی دو صورتیں ہیں۔ (الف) قول۔ اس کا راز تم جان چکے ہو کہ قول ارتقاءات نفس الامری کا ایک شعبہ ہے اور جملہ امور کا اس کے ذریعہ اظہار ہو سکتا ہے۔ (ب) یہ اظہار اس طریقہ پر ہوگا کہ تم اپنے قلب اور قالب کو خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے مخصوص کر دو یا یہ اظہار کسی فعل کے ذریعہ ہوگا۔ ذبح اللہ اسی میں داخل ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ تم اپنے ارادہ سے مذبوح کی روح کو اس ذات اقدس کی بارگاہ میں پیش کرتے ہو جس کا قرب حاصل کرنے کے لئے تم نے یہ ذبح کی ہے اور اس روح کو تم قفس عنصری سے نجات دیتے ہو۔ یہ عمل حقیقت ابراہیمیہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی لئے آپ اس کے امام قرار پائے ہیں، اور چونکہ حضرت ابراہیم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم نے یہ عمل دسویں ذی الحجہ کو انجام دیا تھا اس لئے ہمارے حق میں بھی اسی دن

کی تعیین کی گئی۔ یہاں پر ایک اور عمیق راز ہے۔ وہ یہ کہ ذبح ازہاق روح کو کہتے ہیں، اس میں روح کی صورت شامل ہے، اور تم جانتے ہو کہ روح کا ایک مستقل عالم ہے، لہٰذا اس کے معنی یہ ہیں کہ تم نے تمام عالم کے ذریعہ حمد کا حق ادا کیا۔ امور مجردہ کی تخلیق اور ان کا ارتقاء اس طرز پر ہوا ہے کہ ان میں الوہیت کی خوبو آگئی ہے۔ اور وہ لوگوں سے اپنی معبودیت کے طالب رہتے ہیں۔ چنانچہ ہر ایک روح چاہتی ہے کہ اسی کے لئے ذبح کی جائے۔ لہٰذا تمہیں چاہئے کہ اس دھوکے سے بچو، ورنہ تم اس خدائے پاک کے منکر ہو جاؤ گے جس نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعضاء درست کئے (1)۔

سب سے بڑا کبیرہ شرک ہے اس کی حقیقت یہ ہے عبادات میں کسی دوسرے کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا جائے۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، عتق وغیرہ۔ ذبح اور ذکر بھی عبادات میں داخل ہیں۔ ایسا کرنا بہ تقاضائے وجاہت حرام قرار پایا ہے جس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم کا منقاد اور مطیع ہونا۔ دین کی بنیاد یہ ہے کہ آدمی سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کا شکر کا مستحق نہ سمجھے (وما بکم من نعمة فمن الله) اور اسی لئے کسی دوسرے کی خدمت اور تعظیم میں قطعاً مشغول نہ ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے از راہ کرم اس کا کچھ بقیہ اپنے بندوں کے لئے مستثنیٰ فرمایا ہے۔ دوسرا کبیرہ قتل ناحق ہے۔ وجود کے مطابق ربّ تعالیٰ کا مطیع اور منقاد ہونا قتل کی حرمت کا مقتضی ہے۔ دین کی بنیاد یہ ہے کہ ہر ایک قسم کا قتل حرام ہے اور ہر ایک ایجاد (اعطاء حیات) امر مستحسن ہے جب وحی کے ذریعہ اس کا ظہور ہوا تو قصاص اور جہاد کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا۔ تیسرا کبیرہ سرقہ ہے۔ غناء کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور انقیاد اس کی حرمت کی مقتضی ہے، چنانچہ اسی کے مطابق احکام نازل ہوئے، چوتھا کبیرہ زنا ہے عصمت کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ حرام ہو۔ جب یہ اقتضاء نزول وحی کی صورت میں متمثل ہوا، تو چار بیویوں تک کی اجازت دی گئی۔ پانچواں کبیرہ قذف محصنات ہے غیبت وغیرہ بھی اسی کے فروع ہیں۔ ان کو ربّ تعالیٰ نے جاہ کے مطابق حرام قرار دیا ہے۔ (جاہ کے معنی ہیں کسی شخص کی وہ حیثیت اور پوزیشن جو اس کو اپنی سوسائٹی میں حاصل ہے اور اس کی عزت وآبرو ظاہر ہے کہ کبائر مذکورہ کا تعلق آدمی کی عزت وآبرو اور اس کی حیثیت کے ساتھ

---

(1) اس آخری فقرہ میں شاہ صاحبؒ نے ذبح لغیر اللہ سے تحذیر فرمائی ہے۔

ہے)۔ اکل خبائث ایک ایسا فعل ہے جس کو وجاہت حرام قرار دیتی ہے۔ اس کے متعلق جو وحی نازل ہوئی وہ عادات عرب کی معزز سوسائٹی کے آداب معاشرت) کے مطابق نازل ہوئی ہے۔ طیّب اور خبیث کا مفہوم وہی معتبر ہے جس کو عرب کے لوگ طیب یا خبیث سمجھتے تھے۔ سکر کی حرمت کا موجب حکمت ہے (جیسے کہ پہلے بھی مذکور ہوا) جس سے نبیذ وغیرہ مستثنٰی ہیں۔ خرید وفروخت میں ربّ تعالٰی نے بوا رسوی کو عناء کے مطابق حرام قرار دیا ہے اور اس کے احکام خوراک کی اشیاء، یا نقد اور نسیئہ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ سوچ لو اظہار کے الفاظ ایک جھوٹی بات ہے جو صرف معنٰی مجازی کو محفوظ کر صحیح اور درست سمجھی جا سکتی ہے۔ لیکن چوں کہ یہ علاقہ مجاز کا بہت کمزور تھا۔ اس لئے وحی نے اس کو نظر انداز کیا۔ بہر حال جو کچھ ہم نے اسبارے میں بیان کیا ہے۔ وہ نشأۃ شرعیہ کا اجمال ہے، دعوت کو ہم نے مختصر چھوڑ دیا ہے۔ اور جزا سزا کا ذکر ہم اس خزانہ میں کرینگے جس میں کہ معاد کا بیان ہے۔ اہل حکمت کے نزدیک کلمۂ جامعہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ کی تخصیص اور ان کا یہیں نفس رحمانی تشریعی اور اس جہت اور حیثیت کا نتیجہ ہے جو ربّ تعالٰی سے کمال کے مطابق صادر ہوتی ہے۔ پھر وحی کے مقام میں مصالح عباد اور ان کی عادات کے مطابق ان احکام کی تنقیح ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ ہم نے تم کو مسائل کے اصول بتا دیئے ہیں۔ ان سب باتوں میں حکیم ربانی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اس اسم پاک کی اطاعت وانقیاد میں جو آمر اور ناہی ہے اس قدر محو رہتے ہیں کہ ان احکام کے متعلق ان کو بحث وتمحیص کرنے کی فرصت نہیں ہوتی۔ حکماء ربانیین وحی کی حیثیت سے اس اسم مقدس کے مطابق جو ان میں تجلّی فرما ہے، ان کے مطیع اور منقاد رہتے ہیں، اچھی طرح سوچ لو۔

……☆☆☆……

نواں خزانہ

نشأۂ اخرویہ یعنی عالم معاد کے احکام

معاد کی چار منزلیں ہیں۔ پہلی منزل عالم روح کی ہے جس کو رسول اللہ صلعم نے قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔ میرے نزدیک اس کی تحقیق یہ ہے کہ نفس ناطقہ کی تخلیق اس طرز پر ہوئی ہے کہ وہ جسم کی تربیت کرے اور وہ عین تربیت ہے۔ اس لئے کسی ایسے نفس ناطقہ کا وجود ممکن نہیں جو ابتداء یا بقاء کی حالت میں کسی نہ کسی بدن کی تربیت میں مشغول نہ ہو۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے روح طبعی سے تعلق پیدا کیا جو خارج از بدن ہے اس تعلق کی حالت میں اس کا کام یہ ہے کہ وہ اس مؤخر الذکر کے مواد کو محفوظ رکھے۔ اس کے اقتضاء مصرف کو پورا کرے اور جن ادراکات خیالیہ یا وہمیہ سے وہ مالوف ہے۔ ان کو حاصل کرے۔

موت کے بعد لوگوں کے طبقات مختلف ہوتے ہیں بعض ان میں سے ملائکہ علویہ کلیہ کے زمرہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ کامل افراد ہوتے ہیں جن کی شان اور جن کا فیض کلی ہوتا ہے۔ بعض ملائکہ علویہ جزئیہ سے جانتے ہیں۔ اکثر شہداء سابقین مثلاً حمزہ وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی قسم سے ہیں۔ ان کی شان جزوی میں کلی ہے۔ بعض کا لحوق ملائکہ سفلیہ سے ہوتا ہے جن کے مراتب مختلف ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو شہداء ابرار کہا جاتا ہے جو فناء اول کے مقام میں صاحب حال ہیں ان کی شان جزوئی ہوتی ہے۔ مثلاً مظلوم کی مدد کرنا، ایسے امور جزئیہ کی تبلیغ کرنا جن سے لوگوں کو فائدہ ہو، فتنہ ہائے جزئیہ کا دفع کرنا، اور فتح میں معاون ہونا، بعض وہ ہیں جو کامل طور پر جنوں سے ملحق ہوتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ارتکاب رذائل میں عمریں بسر کیں، جن کے مجموعہ

سے ایک ہیئت وحدانی حاصل ہوئی اور ان کا نفس اس میں فنا ہو کر رہ گیا۔ بعض رذائل کے غلبہ کی وجہ سے اس طبقہ کے اقسام مختلف ہیں چنانچہ بعض ان میں سے وہ ہیں جو لوگوں کو ایذا دینے میں مشغول رہتے ہیں۔ یا بعض دوسرے قبائح میں مشغول رہنا ان کی زندگی کی نمایاں خصوصیت ہوتی ہے۔ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو زمرۂ جن میں شامل ہوتے ہیں لیکن ان کا یہ لحوق کامل نہیں ہوتا۔ یہ وہ لوگ ہیں جو عمر بھر ایک ہی رذیلہ میں منہمک رہے اور اس کو ملکۂ راسخہ بنالیا، جس کی وجہ سے ان کا نفس ناطقہ اس میں محو ہو گیا، رذائل کی نوعیت کے مطابق ان کے اقسام مختلف ہیں۔ بعض ان میں سے وہ ہیں جن کو کسی ایک نیکی میں فنا ہونا میسر ہوا۔ جس طرح کوئی آدمی ایک برائی میں انہماک کی زندگی بسر کرتا ہے۔ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کو کسی خاص نیکی یا برائی میں استغراق نہیں ہوتا۔ اکثر لوگ اس قسم کے ہوتے ہیں۔ لیکن یاد رکھو، کسی ملکۂ فاضلہ یا ملکۂ سیّئہ میں فنا ہو جانا، ذوق اور وجدان کے مطابق بڑی اہمیت رکھتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح انسان کو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اور اس کے اسماء حسنیٰ میں فنا حاصل ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کسی روح طیّب یا خبیث میں بھی اس کا فنا ہو جانا ممکن ہے۔ چنانچہ یونان کے اشراقیین اپنے آپ کو افلاک اور کواکب کی ارواح عالیہ (بزعمھم) میں فنا کر دیا کرتے تھے۔ اگرچہ اہل حق کے نزدیک ایسا کرنا باطل ہے۔ علیٰ ہذا القیاس آدمی اپنے آپ کو کسی ملکۂ فاضلہ یا رذیلہ یا مُباحہ میں فنا کر سکتا ہے۔ آخر یہ چیزیں بھی کسی نشاۃ میں موجود ہیں اور ان کی بھی خصوصیات ہیں جن سے ان کی ماہیت متعین ہوتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک موجود کو دوسرے موجود کے ساتھ کسی نہ کسی طرح مناسب ہوتی ہے اور ایک سے دوسرے کی طرف راستہ ہوتا ہے اور یہ مناسبت باہمی یا تو اتحاد نشاۃ کی وجہ سے ہوتی ہے یا ان میں کوئی دنیاوی مجانست ہوتی ہے۔ اب جو ملکہ (خواہ وہ ملکۂ فاضلہ ہے یا خبیثہ یا مباحہ) کسی کی نظر میں اچھا معلوم ہوتا ہے وہ اس کے دل میں گھر جاتا اور اس کے رگ و پے میں سرایت کر لیتا ہے اور نفس اسی کا رنگ قبول کر لیتا ہے۔

چنانچہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جن کے مزاج میں یہ رنگ قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ یہ لوگ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوں تو ایک گھڑی میں ان کو فنا حاصل ہو سکتی ہے۔ ان لوگوں کو فنائے شفا ہی حاصل نہیں ہوتی جس کے لئے اس بات کی ضرورت ہے، کہ یکے بعد

دیگرے وہ تجلّی سے مشرف ہوں اور مرّۃ بعد اخری ان کو جذب حاصل ہو، اس قسم کے لوگ ہمیشہ خطرہ میں رہتے ہیں۔ اگر ان کو فنا فی اللہ کا مقام حاصل نہ ہو تو ممکن ہے کہ وہ بجائے اس کے کسی ملکہ فاضلہ یا رذیلہ میں فنا ہو جائیں۔ (۲) جن لوگوں کے مزاج میں یہ رنگ قبول کرنے کی صلاحیت نہیں۔ یہ لوگ اگر ذات اقدس کی طرف توجہ کریں تو ان کو فنا شفاہی حاصل ہوتی ہے۔ اس قسم کے لوگوں کو کسی قسم کا خطرہ نہیں۔ یاد رکھو کبھی کبھی مزاج بدن کو ایک ایسی ہیئت حاصل ہوتی ہے جس میں نفس اور حواس کے اثرات آپس میں مخلوط ہوتے ہیں۔ چنانچہ کلام مجید میں ارشاد ہے وَلٰکِنَّہٗٓ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ "لیکن وہ زمین (سفلیات) کی طرف جھکا۔" ایسے شخص کو جس کا مزاج بدن اس قسم کا تجرد حاصل ہے اور اس میں اس کی استعداد نہیں ہوتی بعض اوقات یہ حالت موروثی ہوتی ہے کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اولاد کا نفس اس کے والدین کے نفس سے متولد ہوتا ہے۔ اس مزاج کے لوگ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو قوت تخلیط کی وجہ سے خبیث اور طیب کے حامل نہیں ہوتے۔ برخلاف اس کے دوسری قسم کے لوگ اس کے حاسہ(۱) ہو سکتے ہیں۔ جو لوگ ان میں سے خبائث کے حامل ہیں وہ سرکش جندں کے زمرہ میں شامل ہیں۔ ان دونوں کا قبلۂ توجہ ایک ہوتا ہے۔ عرفان کے نتائج میں سے یہ بھی ہے کہ کوئی ایسی تدبیر کی جائے کے خبیث مزاج کا آدمی ملکات حسنہ میں فنا ہو جائے۔ اس مقام پر عجیب و غریب علوم و معارف اور تاثیرات کا ظہور ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ شواغل حسیہ رفع ہو کر خلل انداز نہیں ہوتے اور ادراکات دنیاویہ زائل ہو جاتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان کو اس عالم مادی میں تین قوتیں عطا کی گئی ہیں۔ متخیّلہ واہمہ اور ادراک۔ یہی قویٰ اس کی تعلیم و تعلم کے ذرائع ہیں۔ اسی لئے فنا کا ظہور یہاں پر نہیں بلکہ وہاں پر ملکات میں ہوتا ہے۔ ہاں یہ بھی یاد رکھو کہ عالم برزخ میں لوگ اخلاق اور ملکات سے پوچھے جائیں گے لیکن عالم حساب میں اعمال اور عقائد کی بابت ان سے باز پرس ہوگی۔

ہمارے ذوق اور وجدان کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ میت کو ذیل کے چار طریقوں میں سے کسی طریقہ پر نفع پہنچایا جا سکتا ہے۔ اس کے بغیر اور کوئی طریقہ جائز اور مشروع نہیں۔ (۱) میّت کے اقارب اور احباب کے ساتھ نیک سلوک کیا جائے۔ یہ خود اس میت کے ساتھ احسان

---

(۱) ظہور مہدی کی طرف اشارہ ہے۔

کرنے کے مرادف ہے۔ (۲) میّت کی زیارت کو جائیں اور اس کے پاس قرآن مجید کی تلاوت کی جائے۔ اس سے اس کو انس حاصل ہوتا ہے۔ (۳) اس کی طرف سے نائب ہو کر صدقہ کریں، یا حج کریں یا لونڈی، غلام آزاد کریں، جسے کہ میّت کی طرف سے حوالہ دیا جاتا ہے (یعنی میت نے حوالہ دیا ہو)۔ (۴) میّت کے لئے مغفرت کی دعائیں کریں اس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے قبول فرما کر اس کے گناہوں کو بخش دیتا اور اس کے درجہ کو بلند فرما دیتا ہے۔ لیکن یہ جو استمداد اور فاتحہ وغیرہ مروّج ہے۔ کچھ بھی نہیں۔ (بس میّت کو فائدہ پہنچانے کے یہی چار طریقے ہیں)۔

بعض حدیثوں میں تسخر ارواح کا ذکر ہے اور یہ وہ ملائکہ کے ساتھ پرواز کرتی ہیں اس کو ہماری تقریر کا مؤید سمجھو۔ کیوں کہ ہم تم کو بتا چکے ہیں کہ روحوں کا مکان اور ان کی قرارگاہ مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً آسمان کے اوپر، قبر کے پاس، اور کرۂ ہوائیہ میں، واللہ تعالےٰ اعلم۔ تخصیص مکان کی بنا اس پر ہے کہ بعض روحیں بعض خاص جماعتوں میں جا شامل ہوتی ہیں اور انہیں کا مستقر ان کی قرارگاہ ہوتی ہے۔

عذاب کی قسمیں مختلف ہیں۔ علمی، جنّی اور جسمی۔ کسی خاص قسم کے عذاب میں مبتلا ہونے کی وجہ سے وہ ملکات ہوتے ہیں جن سے کہ آدمی اپنی اپنی استعداد کی وجہ سے موصوف ہوتا ہے۔ ثواب کی اقسام کو بھی اسی پر قیاس کرو۔ بعض اوقات میت کا جسم محفوظ رہتا ہے جس کی وجہ نفس کا قوی ہونا اور قبر کی طرف رجوع کرتا ہوتا ہے۔ اکثر شہداء اور حملۃ القرآن اسی صفت میں داخل ہیں۔ عذاب محسوس کے بھی کچھ اسی قسم کے اسباب ہوتے ہیں۔

دوسری منزل بعث بعد الموت کی ہے

(جس کو قیامت کبریٰ کہا جاتا ہے)

جب یہودیوں کی سرکشی اور ان کا تمرد و عصیان حدّ سے بڑھ گیا، چنانچہ وہ قتل انبیاء کے مرتکب ہوئے اور حضرت مسیحؑ کی انہوں نے توہین کی، تو ان کے صحف اعمال ان کے ظلم اور بے اعتدالیوں سے بھر گئے اور ان کے گناہوں کے اثرات آسمان تک پہنچ گئے۔ اس سے پہلے عاد و ثمود اور دیگر اقوام طاغیہ کے گناہ بھی آسمان تک کی فضا کو بھر چکے تھے اور ان کے آثار خصوصی نمایاں ہو چکے تھے اب یہود کی برائیاں بھی ان کے ساتھ مل گئیں تو ان سب شرور میں ایک وحدت پیدا

ہوئی اور ایک ایسے عالم میں ان کو تحقق حاصل ہوا۔ جو اس عالم مادی سے کامل تر ہے۔ یہ برائیاں ایک جیتے جاگتے مجسمے کی صورت میں نمایاں ہوئیں جس کا نام شرع کی زبان میں ''المسیح الدجال'' ہے۔ دجّال کو شر کی جانب میں انسلاخ حاصل ہے اور انسلاخ خواہ کسی جانب میں ہو، ارتفاع کا موجب ہوتا ہے۔ چنانچہ برائیاں ظہور میں آتی رہیں اور دجال کامل سے کامل تر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اور اسم مطلق آپ کے قلب مبارک سے طلوع ہوا تو دجال مجبور ہو کر کنارہ کش ہو گیا۔ لیکن جب عہد نبوت پر ایک زمانہ دراز گزر گیا، شرور کی کثرت ہوئی اور برائی کے واقعات کثرت سے ہونے لگے تو دجال کے کمالات شریہ میں پھر ترقی شروع ہوئی اور جو برائی دنیا میں ہوتی تھی اس کے ساتھ جا ملتی۔ جس طرح ہر ایک جزئی اپنی کلی کے ساتھ، ملحق ہوتی ہے۔

جب اس طرح تمام زمین ظلم اور بے اعتدالیوں سے بھر جائیگی اور اس اُمّت مرحومہ کے اکثر لوگ ضلالت میں مبتلا ہوں گے تو اسم جامع محمدی اس حالت میں ان کی دستگیری فرمائے گا اور وہ اسم پاک ایک ایسے شخص پر تجلی فرما ہوگا (۱) جس کا نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کے موافق ہونے کے علاوہ اس کا حلیہ اور اس کے اخلاق بھی آپ کے موافق ہوں گے اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ مبتلائے ضلالت امت کو راہ راست پر لائے گا اور وہ زمین کو عدل وانصاف کے ساتھ بھر دے گا۔ (جس طرح کہ وہ ظلم و بے راہ روی سے بھر گئی تھی)۔ اس حالت میں دجّال سے نہیں رہا جائے گا اور وہ گوشۂ عزلت سے نکل کر دعویٰ الوہیت کرے گا۔ زمین میں فساد مچاتا پھرے گا اور ہر طرح سے لوگوں کو گمراہ کرنے میں ہمہ تن مصروف ہوگا۔ جب اس کی یہ دوڑ دھوپ انتہا تک پہنچ جائے گی تو اسم پاک عیسوی اس کے مٹانے پر متوجہ ہوگا۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یہودیوں کے شرور کے لئے بمنزلہ محاق کے تھے (۲)۔

حالت ۲۷-۲۸ قمری تاریخ کو پیش آتی ہے) اور دجال ان ہی شرور کا مجسم ہے، اسم جامع محمدی سے اس کو مزید تقویت حاصل ہوگی، اور حضرت عیسیٰ نازل ہو کر دجال کو قتل کر دیں گے۔ اور زمین پر حکومت کر کے اسم جامع کا حق ادا کریں گے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد دجال کی روح جو مجموعۂ شرور کی وحدت تھی یاجوج ماجوج کی شکل میں ظہور کرے گی، جس کے آثار پھر عیسیٰ علیہ

السلام کی توجہ سے محو ہو جائیں گے۔ لیکن جب عیسیٰ علیہ السلام وفات پائیں گے تو لوگ پھر برائیوں میں منہمک ہو جائیں گے، دجال کی روح مطروح ان میں سرایت کر جائے گی اور اس کا نتیجہ شر مستطیر ہوگا جو تمام روئے زمین پر چھا جائے گا، جس کا قلم زبان اور زبان قلم سے بیان نہیں ہوسکتا۔ اسی حالت میں قیامت کا ظہور ہوگا جس سے تمام نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ اور کوئی چیز موجود نظم ونسق پر باقی نہیں رہے گی۔ اس پر ایک مدت گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ ایک اور ستاہ (ارتقاء) کا آغاز فرمایا اور معدات یعنی پیش آمدہ اسباب وبواعث کے مطابق (جن کی تفصیل خدائے عالم الغیب جل وعلا ہی جانتا ہے) احسام کو پھر ارواح کیساتھ تعلق حاصل ہوگا۔ یہی جنت ہے اور اس حالت میں لوگ پھر ویسے ہی جیتے جاگتے انسان ہوں گے جس طرح وہ اس عالم میں تھے کچھ عرصہ کے بعد ان پر سبوغ کا افاضہ ہوگا اور ان کو اور ارتقاء حاصل ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ یہ ارتقاء باران رحمت کے نزول سے ظہور میں آئے گا اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس کو مُعدّات کا اشارہ سمجھو۔ بعض دیگر احادیث میں ہے کہ ان پر سخت حیرت طاری ہوگی۔ جس کے بعد ان کو موقف (میدان قیامت) میں بلا لیا جائیگا۔ یہ روایت بھی اسی ارتقاء دوم کے مظہر ہیں۔

قرب قیامت میں لوگوں کی مختلف قسمیں ہوں گی۔ بعض ان میں سے ایسے کامل ہوں گے جن کے کمال میں ذرہ بھی کمی نہیں ہوگی۔ اس کے بالمقابل بعض ایسے لوگ ہوں گے جو ناقص ہونے کے لحاظ سے اول نمبر پر ہوں گے (اور ان میں کسی قسم کا کمال نہیں ہوگا) چونکہ دجال ملعون کامل طور سے شر کا مظہر ہے اور امام مہدی اور حضرت عیسیٰ کے خیر کامل مظاہر ہیں، اس لئے ہر ایک کو اس کے موافق پیرول جائیں گے۔ اس حالت میں (قرب قیامت میں) توحید کی حقیقت تمام لوگوں پر منکشف ہوگی۔ نیکوں پر تو اس لئے کہ ان کو انسلاخ حاصل ہوگا اور اشرار پر اس لئے کہ وہ حسب استعداد دجال کے منقاد ہوں گے حکومت اور سلطنت ظاہر کے لحاظ سے مختلف اعصار میں مختلف اقوام کے حصہ میں آئی۔ حجاز، عراق اہل فارس اور اہل ہند سب اس سے بہرہ یاب ہوئے۔ آج کل افاغنہ اس منصب پر فائز ہیں۔ باطنی حکومت کی بھی یہ کیفیت ہے۔ لیکن اہل فارس اور افاغنہ دولت انسلاخ سے بے بہرہ واقع ہوئے ہیں۔ ان کے کمالات مزاجی ہیں۔

تیسری منزل۔ جزا سزا کا دن

اس دن میں وہ عجیب واقعات پیش آنے والے ہیں جن کی نظیر اور مثال دوسرے مواطن نہیں ملتی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک جسمانی منزل ہے جس کی جسمانیت اس عالم مادّی کی جسمانیت سے مختلف ہے یہ اختلاف دو وجہوں سے ہے اور صُحف کے بیان میں یہ دونوں وجہیں مذکور ہیں۔ میدان قیامت میں صحف اعمال کو حاضر کیا جائے گا اور جلالی جمالی دونوں حیثیتوں سے ان پر سبوغ کا افاضہ ہوگا، تو وہ صورتیں (صُور اعمال) اجساد میں متمثل ہوں گی۔ مباح افعال جن سے کوئی خبیث ملکہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کے ظہور کا باعث کوئی خبث باطنی ہوتا ہے اسی طرح وہ کسی ملکۂ طیبہ کے ظہور میں آنے کا باعث بھی نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کے صادر ہونے کا موجب کوئی باطنی فضیلت ہوتی ہے، ان سب کو نامہ ہائے اعمال سے محو کر دیا جائیگا۔ سبوغ کا افاضہ ان افعال پر نہیں ہوگا۔

یاد رکھو اللہ تعالیٰ کی صفات عالیہ میں سے ایک صفت علم تمیزی ہے جس کا مفہوم (ہمارے ہاں) وہ ملکہ ہے جس کے ذریعہ دو مشتبہ اور ملتبس چیزوں میں فرق کیا جا سکے۔ واقعۂ احد کی یہ آیت وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ”تا کہ اللہ تعالیٰ مومنوں کو جان لے“ اور یہ آیت کہ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ ”ابھی تو اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات نہیں آئی کہ تم میں سے مجاہد کون ہیں اور نہ ہی اس کو صابرین کا علم ہوا“ (اور بھی دیگر آیتیں مثلاً سورۂ عنکبوت کی یہ آیت فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِيْنَ ”یقیناً اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جان لے گا جنہوں نے سچ کہا اور جھوٹوں کو بھی جان لیگا) اس صفتِ علم تمیزی پر محمول ہے۔ یعنی یہی صفت اس واقعہ کے ظہور میں آنے کا سبب اور اس کا مبدء تھی، جیسے کہ دیگر صفات عالیہ کا بھی اس واقعہ میں مظاہرہ ہوا۔ اس صفت کے عکوس اور مظاہر میں سے ایک جوہری چیز ہے جس کو میزان سے مشابہت ہے اور جو حسنات اور سیئات میں فرق کرنے کا ذریعہ ہے۔ آخرت کا حساب کتاب بھی اسی صفت کا مظاہرہ ہے۔ جس وقت میزان قائم ہوگا۔ تمام موجودات پر اس صفت تمیزی کا اجمالی افاضہ ہوگا وہ اپنے اپنے اعمال کو دیکھیں گے اور ان کا اعتراف کریں گے اور جزا سزا کا مرحلہ پل بھر میں طے ہو جائے گا۔ واللہ سریع الحساب کے یہی معنی ہیں۔

عظیم الشان عالم آخرت کے عجائبات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس شخص نے بہت سے لوگوں کے حقوق غصب کئے ہوں گے اور ان پر ظلم کیا ہوگا، وہ بیک وقت ان سب کی جوابدہی کے لئے متعدد جگہوں پر مجرم کی حیثیت سے کھڑا ہوگا اور اس کا نفس ان سب جرائم کی پاداش میں الوان عذاب سے معذب ہوگا۔ یہ وہ مقام ہے جب کہ ہر ایک آدمی اپنے معبود اور اپنی ہوائے نفس کے پیچھے جائے گا۔ مسلمانوں میں جو فاسق فاجر ہیں اور غفلت کی زندگی بسر کرتے ہیں وہ اس صورت وہمیہ یا حسیہ یا عقلیہ کی پیروی کریں گے جس کا انہوں نے اس دنیاوی زندگی میں معبود کی بابت تصور باندھ رکھا تھا۔ یہ لوگ آگ میں ڈالے جائیں گے۔ یہاں تک کہ وہ صورت ان کے ذہن سے مٹ جائے اور وہ اللہ تعالیٰ کو منزہ عن الصورۃ والجسم اعتقاد کرنے لگیں۔ یہ کلمۂ شہادت کی برکت ہے جس کو وہ زبان سے دہرایا کرتے تھے۔ لیکن عام لوگ جن کے اعمال نیک ہیں اور جو ابرار کہلاتے ہیں۔ ان کا ادراک حسی ہویت مطلقہ کو کسی نہ کسی طرح متمثل کر دیتا ہے جس کو ہم نور غیب کہتے ہیں۔ ان لوگوں کو اپنے ادراکات میں ارتقاء حاصل ہوگا جس کی حقیقت یہ ہے کہ ان پر سبوغ کا افاضہ ہوگا تو ان کا وہ ادراک جو مبہم اور غیر واضح تھا، بیّن اور واضح ہو جائے گا اور ان کو کما حقہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوگی۔ اسی طرح عابد لوگ جنہوں نے اپنا وقت عزیز عبادات الٰہیہ میں صرف کیا ہوگا اپنی عبادات کے حقائق میں مستغرق ہو کر شاہ راہ توحید پر گامزن ہوں گے یہ ایک عمیق علم ہے۔

شفاعت کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک سبوغ جمالی ہے جس کے نزول کا موجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مبدء تعیّن یعنی الحی القیوم کا اسم پاک ہے اس کی شان یہ ہے کہ جو برائیاں صحف اعمال میں ثابت ہو چکی ہیں وہ محو ہو جائیں گی ہر ایک نبی کے لئے اس کے سبوغ اور قرب باللہ کے مطابق شفاعت ہے، شفاعت سے زیادہ تر وہی لوگ بہرہ اندوز ہوتے ہیں جن کو انبیاء علیہم السلام سے زیادہ قرب حاصل ہو۔ (من ترک سُنّتی لم ینل شفاعتی کی حدیث میں اسی کا اشارہ ہے۔) درود اور سلام کے شروع ہونے کا یہی راز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سب شفاعتوں سے عام تر (ہمہ گیر) اور کامل تر ہے، گویا یہ اصل ہے اور دوسرے انبیاء کی شفاعتیں اس کی فروع ہیں۔ میرے نزدیک یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ اگرچہ اس عالم مادّی میں بھی آپ

کے سبوغ کی برکتیں۔ کچھ کم ظہور میں نہیں آئیں۔ لیکن عالم آخرت میں ان برکات کا اس قدر ظہور ہوگا کہ اس عالم کی برکات اس کے مقابلہ میں ہیچ نظر آئیں گی۔ اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”آدم علیہ السلام وغیرہ سب میرے ہی جھنڈے کے تلے ہوں گے اور مجھے اس پر کچھ فخر نہیں۔“

حوض کوثر درحقیقت آپ کی ہدایت کا تمثل ہے اور چونکہ بلحاظ افاضہ کے پانی اور علم میں قریب کی مشابہت ہے۔ اس لئے وہ ہدایت پانی کی صورت میں متمثل ہوگی۔ میری رائے میں ہر ایک نبی کے لئے (اس کا درجۂ ہدایت کے مطابق) حوض ہوگا۔ لیکن یاد رکھو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حوض سب سے بڑھ کر ہے۔ اسی طرح پل صراط وہی صراط مستقیم ہے جس پر چلنے کی تاکید کی گئی ہے وَاَنَّ هٰذا صِراطِیْ مُسْتَقِیْما فَا تَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُو االسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ”یہی میرا سیدھا راستہ ہے۔ اسی پر چلے چلو اور دوسرے راستہ پر مت پڑو، نہیں تو اس کے راستہ سے بھٹک جاؤ گے۔“ اس کا خاکہ آپ نے لکیریں کھینچ کر صحابہ کے سامنے پیش کیا اور ان کو سمجھایا تھا۔ یہی راستہ عالم آخرت میں ایک پُل کی صورت میں متمثل ہوگا جو حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کے مطابق بال سے باریک تر اور تلوار سے تیز تر ہوگا۔

چوتھی منزل جنت اور دوزخ

میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ عین ثابتہ ان تمام وجوہ کی جامع ہے جو اجمال کے ضمن میں پائی جاتی ہیں۔ آخرت میں عین مذکورہ پر سبوغ کا افاضہ ہوگا تو یہ تمام وجوہ (عین ثابتہ کی) متجسد اور متمثل ہونگی لیکن یہ تجسد اور جسمانیت اس عالم مادی کی جسمانیت سے دو حیثیتوں سے مختلف ہوگا۔ دونوں وجہیں بتائی جا چکی ہیں۔ یہ سبوغ اگر جمالی ہے تو اس کا نام جنت ہے، اور اگر جلالی ہے تو وہ دوزخ ہے ان دونوں قسموں کے سبوغ کا باعث اور موجب بالترتیب شہادتین کا اعتراف واقرار یا ان کا انکار واستکبار ہے (ذٰلِکُمْ بِاَنَّکُمْ اِذَادُعِیَ اللّٰهُ وَ حْدَهٗ کَفَرْ تُمْ وَ اِنْ یُّشْرَکْ بِهٖ تُؤْ مِنُوْا فَالْحُکْمُ لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْکَبِیْرِ)۔ ہمارے رسول صلعم کی شان اس بارے میں بہت بلند ہے۔ جنت میں جمالیات کا تمثل لذائذ اکل وشرب اور حور وقصور وغیرہ کی صورت میں ہوگا۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ (جس طرح پہلے مذکور ہوا) جو اعمال صحائف میں ثبت کئے گئے

تھے۔ تیسری منزل میں صحف مذکورہ سے مباح اعمال کو محو کر دیا جائے گا۔ صرف ان اعمال کو رہنے دیا جائے گا جن کی جڑیں اعماق قلب میں راسخ تھیں (اور جو ملکات فاضلہ یا خبیثہ کے نتائج یا ان کے ظہور میں آنے کا موجب تھے۔) پھر ان کو (چوتھی منزل میں) سبوغ حاصل ہوگا۔ جو لوگ متقی اور نیکوکار ہونگے۔ ان کی برائیاں اجمال کے ضمن میں شامل ہو کر مضمحل اور نابود ہو جائیں گی۔ برخلاف اس کے ان کی نیکیاں متجسد اور نمایاں ہونگی۔ یہ تجسد اور ان کے اعیان ثابتہ کی وجوہ مختلفہ اور دیگر دقیق مناسبات کے مطابق ہوگا۔ اس مبحث کی ہم کسی قدر تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔

کلمہ شہادت تین درجہ سبوغ کی تکمیل کا باعث ہے۔ لیکن اس کی کوئی جداگانہ صورت نہیں۔ کیونکہ اس کی صورت میں جب سبوغ پیدا ہوتا ہے تو اس سے دو شعبے ظہور میں آتے ہیں۔ ایک شعبہ تجلی ذاتی اور عرفان کامل پر جا کر منتہی ہوتا ہے۔ یہ دونوں مؤخر الذکر چیزیں موطن معیت میں جہاں اسباب اور وسائط کا کچھ بھی دخل نہیں سبوغ کامل کے نزول کا باعث ہوتی ہیں۔ دوسرا شعبہ آدمی کو رسل علیہم الصلوات والتسلیمات کی حقیقت تک پہنچا دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ان کی ہدایت سے ڈھانپ لیا جاتا ہے جس طرح بادل گھرا ہوا ہو اور آدمی اس کے پاس جائے تو وہ بادل اس کی طرف جھک پڑتا ہے۔ یہ شعبہ عالم اسباب و وسائط میں نزول سبوغ کا باعث ہے۔ میں نے کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کی اس صورت کو دیکھا جو نامۂ اعمال میں ثبت ہوتی ہے تو مجھے یہ معلوم ہوا کہ اس کی ایک ہیئت وحدانی ہے اور وہ اس قدر خالص ہے کہ ان دونوں شعبوں میں سے کسی شعبہ کے بھی مشابہ نہیں۔ جب میں نے صلوٰۃ و سلام کو غور سے دیکھا تو مجھے معلوم ہوا کہ اس سے دوسرے شعبہ کی تکمیل ہوتی ہے اور بس۔ اس فرق کی تائید میں میرے پاس کوئی خاص دلیل نہیں۔ بجز اس کے کہ صحف اعمال کو ہمارے سامنے پھیلا دیا گیا ہے اور ان میں نظر کر کے ہم جو کچھ چاہتے ہیں دیکھ لیتے ہیں والحمد للہ رب العالمین۔

نماز آخرت میں حور و قصور کی صورت میں متمثل ہوتی ہے۔ جب میں نے اس کی اس صورت کو بنظر امعان دیکھا جو صحف اعمال میں شامل ہے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس کے دو شعبے ہیں۔ ایک تو ہیئت انسانی ہے جس کا مبدء انتزاع وہ خشوع اور خضوع ہے جو آدمی کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے۔ حور و غلمان اسی شعبہ کا تمثل ہے۔ دوسری ہیئت جمعیہ احاطیہ ہے

جس کا مبدء انتزاع قیام وقعود اور رکوع وسجود ہے۔ جنت کے عالیشان محلات اور اس کے دلکش باغات اسی شعبہ کا تمثل ہے۔ نیز نماز میں ایک ہیئت تعظیمیہ ہے جس کا نتیجہ تجلی ذاتی ہے، ایک اس کی وہ ہیئت بھی ہے جو اعراض عن الغیر سے پیدا ہوتی ہے اس کا نتیجہ تکفیر سیئات (گناہوں کا مٹانا) ہے۔ میرے خیال میں تسبیح اور تہلیل وغیرہ کو داخل نماز کرنے اور بعد از نماز مشروع کرنے میں یہ راز ہے کہ حدائق جنان کے اشجار و اثمار اور پھل پھول میں اضافہ ہو (ایک حدیث میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے شب معراج میں آپ سے فرمایا ''اپنی امت سے یہ کہہ دینا کہ جنت میں درخت نہیں ہیں، تسبیح وتحمید کی کثرت ہی سے وہ درختان میوہ دار سے مالا مال ہوں گے۔'') خشوع اور سکون وطمانیت کا نماز میں التزام کرنا حور وغلمان کے حسن و جمال کو بڑھاتا ہے۔ میرا ذوق اور وجدان یہ کہتا ہے کہ بعض اوقات نماز میں سبوغ کامل نہیں ہوتا تو سب نماز میں ایک ہی حور کی صورت میں متمثل ہوتی ہیں۔ برخلاف اس کے سبوغ کامل ہو تو ہر ایک نماز کے لئے کیا، ہر ایک رکعت کے لئے علیحدہ حور ہوتی ہے جس کی خدمت کے لئے اور ستر حوریں کمربستہ رہتی ہیں اس کی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عین ثابتہ سبوغ کی وجہ سے ان وجوہ مختلفہ کے ظہور کی مقتضی ہے جو اس کے ضمن میں مستور نہیں۔ اسی طرح بعض اوقات ایک ہی وجہ کے اندر دوسری کئی وجوہ مستور ہوتی ہیں جن کا ظہور سبوغ پر موقوف ہوتا ہے۔ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جو تمام اعمال حسنہ اور اعمال سیئہ پر حاوی ہے۔

صحف اعمال میں نظر کرنے پر معلوم ہوا کہ روزہ کے تمثل کی دو صورتیں ہیں۔ ایک ہیئت اساکیہ تنزیہیہ جس کا انجام تجلی ذاتی پر ہوتا ہے۔ آں حضرت صلعم کا یہ حدیث قدسی منقول فرمانا کہ ''روزہ خالص میرے لئے ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا۔'' اور نیز آپ کا یہ فرمانا الصوم جُنّة ''روزہ ایک ڈھال ہے'' جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ آدمی کو فواحش کے ارتکاب اور آتش دوزخ سے بچاتا ہے، یہ دونوں احادیث اسی ہیئت کو ملحوظ رکھنے پر مبنی ہیں۔ دوسری اس کی ہیئت طلبیہ ہے جو بالطبع حظوظ اور لذائذ کی مقتضی ہے۔ باب الریان کی حدیث اور آپ کا بلال سے مخاطب ہو کر یہ فرمانا کہ تمہاری ہڈیاں خدائے پاک کی تسبیح میں مشغول ہیں، یہ اس وقت فرمایا جب بلال روزہ دار تھا اور اس کے سامنے کھانا کھایا جا رہا تھا، اسی طرح آخرت میں اطعمۂ لذیذہ سے چاشنی اندوز ہونا

اور حوروں کی مصاحبت اور راگ رنگ سے محظوظ ہونا وغیرہ اسی ہیئت سے متعلق ہیں۔ رسول خدا صلعم کی اس حدیث میں کہ للصائم فرحتان الخ ان دونوں شعبوں کی طرف اشارہ ہے۔

زکوٰۃ اور دیگر صدقات کے تین شعبے ہیں، ایک وہ ہیئت وحدانیہ جس میں کہ زکوٰۃ دہندہ اور خیرات کنندہ کی صورت علی وجہ التقدس شامل ہوتی ہے اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو چیز راہ خدا جل وعلا میں صرف کی گئی اس کو بعینہ جنّت میں حاضر کر دیا جائے گا۔ دوسری وہ ہیئت وحدانیہ ہے جس کے ضمن میں اس غریب محتاج کی صورت علی وجہ الکمال شامل ہوتی ہے۔ جس کو خیرات دی گئی۔ جیسے کہ شہادتین کی تفصیل میں گزر چکا ہے۔ ہر ایک چیز میں وہاں پر (عالم آخرت میں) سبوغ ہوگا اسی سے تم کو اس حدیث کا راز معلو ہوگا کہ نیکی کرنے سے عمر میں زیادتی ہوتی ہے تیسری ہیئت نفس کو مقہور و مغلوب کرنے کی ہے۔ اس کا نتیجہ برائیوں کا مٹ جانا ہے۔

حج اور عمرہ کے دو شعبے ہیں۔ ایک طلب مقدس کی ہیئت شوقیہ۔ اس کا نتیجہ تجلّی ذاتی ہے دوسری ہیئت عنائیہ یعنی وہ ہیئت نفسانیہ جو ان اعمال کی بجا آوری میں تکلیفات برداشت کرنے سے پیدا ہوتی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ حج اور عمرہ گزشتہ گناہوں کو مٹا دینے کا موجب ہوتے ہیں۔ جہاد کی تین ہیئتیں ہیں ایک ہیئتِ عنائیہ جو تکفیر ذنوب کا موجب ہوتی ہے۔ دوسری ہیئت اعلائیہ۔ کیونکہ جہاد کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ یعنی خدائے پاک کا بول بالا کرنا ہے جزاءً وفاقاً کے قانون کے مطابق اس کا تمثل عالیشان سر بفلک محلات اور بالا خانوں کی صورت میں ہوگا، تیسری ہیئت ہدائیہ ہے (جہاد ہی دین حق کی تبلیغ اور اشاعت اور ہدایت پھیلنے کا ذریعہ ہے)۔ جنّت کی انہار جاریہ اسی کا تمثل ہے۔ اعتاق کی صرف ایک صورت تنزیہی ہے جو انسان کے مشابہ ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آزاد کردہ لونڈی غلام کے ہر ایک عضو کے بدلے میں آزاد کنندہ کے اسی عضو کو اللہ تعالیٰ عذاب سے نجات دے گا۔

تسبیح و تحمید، تکبیر و تہلیل، اور حوقلہ وغیرہ اذکار میں سے ہر ایک کی ایک ہیئت وحدانیہ بسیط اور علوی ہے۔ اس کا تمثل خوبصورت اشجار کی صورت میں ہوتا ہے لیکن اس میں کسی قدر تفصیل ہے۔ تسبیح و تہلیل اور حوقلہ (لاحول ولاقوۃ الا باللہ کہنا) کا تمثل غیر میوہ دار مستقیم القامت درختوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ (مثلاً سرو اور شمشاد وغیرہ) سبحان اللہ وبحمدہ ایک ایسا کلمہ ہے جو دونوں

فضیلتوں کا جامع ہے۔ تلاوت قرآن کی دو ہیئتیں ہیں ایک اس کی ہیئت علویہ ہے جس کا تمثل رفع درجات کی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کی اصل کلام مقدس ہے (جس کو علو اور رفعت حاصل ہے) دوسری ہیئت عرفانیہ لطیفہ ہے جس کا تمثل خوشبو اور پھولوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ اوراد متنوعہ قرآن مجید کی ان آیات کے مقابلہ میں ہیں (انہیں کا حکم رکھتے ہیں) جو لطائف علوم پر مشتمل ہیں۔ الغرض جو صحف اعمال ہمارے سامنے پھیلائے گئے انہیں کو دیکھ کر بادی النظر میں ہمیں جو کچھ معلوم ہوا وہ ان سطور بالا میں تمہارے سامنے رکھ دیا ہے۔

وہ عادتیں جو طبیعت میں راسخ ہو چکی ہیں اور جو ''یوم الحساب'' کے وقت نامۂ اعمال سے محو نہ کی جائیں۔ بعض اوقات نوعیت جزاء کی ترجیح کا موجب ہوتی ہیں۔ جیسے کہ کھیتی اور کھجور کے درختوں والی حدیث یا اونٹ اور اولاد والی حدیث۔ انسان کا اپنا ارادہ بھی اکثر مؤثر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم نے اپنے بعض مکاتیب میں اس کی وجہ بیان کی ہے کہ الولد سرٌّ لابیه اور بتایا ہے کہ انسان کی ان ہی وجوہ میں سے ہے جو اس کی عین ثابتہ کے ضمن میں مندرج ہوتی ہیں۔ جب ہم نے جنت کی مقتضیات، اور عین ثابتہ کی وہ وجوہ بتا دی ہیں جو ترجیح نوعیت جزاء کا موجب ہوتی ہیں تو اب دوزخ کی مقتضیات اور کسی عقوبت خاص کی وجوہ ترجیح کو بھی اسی پر قیاس کرو چنانچہ جس کے جرائم کا تعلق ان امور سے ہے جن کو معنوی طور پر بڑی عظمت حاصل ہے۔ مثلاً تکذیب قرآن، رسول صلعم کو ایذا پہنچانا، اور لوگوں کو گمراہ کرنا۔ ایسے شخص کو صعود کے پہاڑ پر (دوزخ کے ایک پہاڑ کا نام ہے) چڑھنے اترنے کے عذاب میں مبتلا کیا جائے گا، جس کی عادت بخل اور منع زکوٰۃ ہے چونکہ اس کے عمل کی صورت وحدانیہ میں اس چیز کی صورت (مثالیہ) شامل ہے جس کے دینے میں اس نے بخل کیا تھا۔ اس لئے آخرت میں وہی اشیاء مجسم ہو کر اس کے عذاب کا باعث ہوں گی۔ مثلاً اونٹ، گائے بیل، اور بھیڑ بکری اس کو اپنے پاؤں سے کچلیں گے اور مال دولت (گنج خزانہ) ایک گنجے اژدہے کی صورت میں متمثل ہو کر اس کو بار بار کاٹے گا اور اس کے گلے کا ہار بنا رہے گا۔ عالم آخرت میں مال و دولت (زر و سیم) سانپ کی شکل میں متمثل ہوتے ہیں۔ جن سے مانع زکوٰۃ کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھ کو داغا جاتا ہے۔ عذاب کی نوعیت کا اختلاف اس پر مبنی ہے کہ اگر کسی کو عمومی اور کلّی طور پر مال سے محبت ہے اس کا مال اژدہے کی صورت میں متمثل

ہوکر اس کے گلے کا ہار بنتا ہے اور داغنے کا عذاب اس کے لئے مقرر ہے جو مال و دولت کی جزئیات کے متعلق شب و روز غلطان و پیچان رہتا اور تکلیفیں اٹھاتا پھرتا ہے۔ جس نے کوئی خاص مہلک اوزار استعمال کر کے خودکشی کی وہ ہمیشہ کے لئے اسی اوزار سے اپنے آپ کو ہلاک کرتا رہے گا۔ (یہی اس کے عذاب کی نوعیت ہے)۔ ربا خوار کو بھوکے دریا میں ڈالا جائے گا کیونکہ سود خور نے حقیقت میں مقروض کا خون کا چوسا ہے۔ اگر یہ سود کی رقم اس کے پاس بچ جاتی تو اس کی غذا ہوکر اس کا خون اور اس کا گوشت اس سے بنتا۔ نیز اس سود لینے سے مقروض کو بعینہ ایسی ہی تکلیف پہنچتی ہے گویا اس کا خوں چوسا گیا ہے جس نے کسی کی زمین چھینی ہو، وہی زمین اس کے گلے کا طوق ہوگی، کیونکہ اس کے اس غاصبانہ عمل میں زمین کی صورت محفوظ ہے۔ آیات کلام مجید اور احادیث میں جن جن عقوبتوں کا ذکر آیا ہے ان سب کے لئے ایسے ہی مناسبات تلاش کرو۔

ہمارا ذوق اور وجدان یہ کہتا ہے کہ جو معرفت انسان کو عالم آخرت میں حاصل ہوگی وہ اس قدر اتم اور اکمل ہوگی کہ اس کی نظیر اس دنیا میں کسی نبی تک کو حاصل نہیں ہوسکتی۔ عارف کو وہاں پر بہ نسبت عامی کے زیادہ حور و قصور ملیں گے اور تجلی ذاتی سے سب بہرہ یاب ہوں گے۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ عوام کو یہ دولت عظمیٰ وقتاً بعد وقتٍ نصیب ہوگی۔ برخلاف اس کے خواص کو یہ نعمت کبریٰ اکثر اوقات حاصل ہوگی، اور اخص الخواص کے لئے یہ تجلی دائمی ہوگی کوئی دوسرا شغل ان کی اس عظیم ترین روحانی لذت میں خلل انداز نہیں ہوگا۔ جو لوگ اس دنیا میں ہدایت یاب ہوئے وہ سب کے سب جنت کی نعمتوں سے محظوظ ہوں گے۔

اس کے متعلق تحقیقی قول کی بنیاد دو جلیل القدر مقدمات پر ہے۔ (۱) ذات اقدس جلّ مجدہ اور اس کی صفات عالیہ تک پہنچانے کا ذریعہ علم حضوری ہے۔ علم حصولی کو اس مقام شریف تک رسائی نہیں۔ علم حصولی میں استدلال استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے جو یقین اور طمانیت دل میں پیدا ہوتی ہے اس کی صورت، صاحب صورت سے مغائر ہوتی ہے اس کا عین نہیں ہوتی۔ اس لئے (ہم کہتے ہیں کہ) علم حصولی ایک جہل ہے جس پر ملمع کے طور پر سونا منڈھ دیا گیا ہے، اور اس میں تو کوئی بھی شک نہیں کرسکتا کہ جو صورت ذہن میں جاگزین ہوتی ہے۔ اس پر ''امکان'' کا رنگ چڑھا ہوا ہوتا ہے۔ اس کے یہ معنیٰ ہوئے کہ اگرچہ یہ صورت ایک امر واقع کی محاکی ہوتی ہے۔

لیکن اس کی یہ محاکات ناقص اور غلط یعنی خلاف واقع ہوتی ہے لیکن علم حضوری میں ''امکان'' کی تلونیات دخل یاب نہیں ہوسکتیں۔ البتہ قرب فرائض میں یہ نقص واقع نہیں ہوتا، لیکن وہ بھی اگرچہ بظاہر علم حصولی ہوتا ہے تاہم عین ثابتہ کے لحاظ سے وہ علم حضوری ہوتا ہے ذات اقدس عزّ مجدہ تک وصول کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کو جب تقرر اور تحقق حاصل ہوتا ہے تو اس کی عین ثابتہ سے علم حضوری اسی طرح اُبل پڑتا ہے جس طرح کوئی چشمہ پانی سے بھر جاتا ہے تو اس پر کف آجاتی ہے۔ اس تقرر اور تحقق کا خود بخود ظہور میں آنا تو ناممکن ہے، وہ تو واجب تعالیٰ وتقدس کے افاضۂ جود کا نتیجہ ہے جس کا گھڑی گھڑی نزول ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے یہ عبارت کی تنگی ہے، ورنہ وہ تو زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ بہر حال اسی رابطہ کی وجہ سے انسان کو فیاض مطلق برحق تک پہنچنے کا راستہ مل جاتا ہے۔ اس کی مثال ایک جسم مخروطی کی ہے جس کے مرکز پر گہرے سرخ رنگ کا نگینہ جڑ دیا گیا ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قاعدۂ مخروط کا بعینہ وہی رنگ ہوگا جو اس کے مرکز کا ہے، اس لئے اگر تم نور مقدس کو نظر امعان سے دیکھنے لگو تو یقیناً تمہاری نظر قیوم برحق تعالیٰ وتقدس اور اس کی صفات عالیہ مقدسہ تک پہنچ جائے گی۔ اب جس نے اپنے آپ کو علم حضوری جان لیا اس کو اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوگئی۔ لیکن یاد رکھو عارف اور جاہل میں بڑا فرق ہے۔ مثال مذکورہ بالا پر غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ جسم مخروطی کو دیکھنا دو طرح پر ہے۔ ایک اس شخص کا دیکھنا جس کا اصل مقصد جسم مخروطی کا دیکھنا ہے۔ مرکز کا دیکھنا بالتبع اور بالعرض آجاتا ہے، برخلاف اس کے ایک دوسرا شخص ہے جس کے نزدیک اہم چیز مرکز پر نظر جمائے رکھنا ہے اور جسم مخروطی کا دیکھنا اس کے لئے بالتبع اور بالعرض ہے۔ اس قابل قدر تحقیق سے ہماری ان تحریرات کا مفہوم واضح ہوجاتا ہے جو توحید افعالی وغیرہ کے موضوع پر ہم نے لکھی ہیں۔ وہاں پر بھی ہمارا مقصد کسی وحدت کی بناء پر اللہ تعالیٰ کا علم حضور کا علم حضوری حاصل ہونا ہے جو اس کی ذات اقدس یا کسی صفت عالیہ مقدسہ تک پہنچا دے۔ سلف کے اس قول کے معنی بھی اس تحقیق سے واضح ہوجاتے ہیں کہ ''خدارا بہ خدائے می تواں شناخت، اللہ تعالیٰ کی معرفت اس کی الوہیت کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے۔'' اس طائفہ عالیہ کے بعض دیگر اقوال کا بھی تم اس میں حل ڈھونڈھ سکتے ہو۔ جہاں میں نے ارتفاع غفلت کا ذکر کیا ہے۔ وہاں پر میری مراد علم حضوری کے دوسرے معنی ہیں۔ (۲) دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم حضوری

میں جس کا تعلق ذات اقدس سے اس کی صفات مقدسہ اور تمام کائنات کا علم شامل ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ اس میں اتحاد ہے بلکہ مغایرت کی حیثیت سے بھی مؤخر الذکر کا علم، اول الذکر میں شامل ہے۔ کیونکہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عالیہ بمنزلہ لوازم ماہیت کے ہیں اور اس کی مخلوقات کی حیثیت لوازم وجود کی ہے۔ یہ اس کے مقدس تحقق کی وجوہ میں سے ایک وجہ اور اس کی ذات اقدس شؤون ذاتیہ میں سے ایک شان ہے، کیا عرفان (اہل معرفت کا وجدان) اور برہان (دلیل عقلی) دونوں اس بات کا اثبات نہیں کرتے کہ صفات عینیہ اور لوازم ماہیت کا علم نفس کے علم حضوری میں داخل ہے جس کسی نے اس علم حضوری میں واجب تعالیٰ کے ساتھ مشابہت حاصل کی اس کو کامل خوشی اور سرور حاصل ہوگا۔ جس کی نوعیت مقدس ہوگی (اس مشابہت سے کہیں مشابہت شرکیہ نہ سمجھ لیں۔ یہ اس قسم کی مشابہت ہے جس کا اشارہ اس حدیث میں ہے **تخلقو ابا خلاق اللہ تعالیٰ**)

ان دونوں مقدمات کو بطور تمہید ذکر کرنے کے بعد ہم اصلی مقصد سے تم کو آگاہ کرتے ہیں۔ ہر ایک شخص جو جنت میں داخل ہوگا۔ اس کو حور و غلمان اور قصور و اشجار و اثمار کا تفصیلی علم حاصل ہوگا جو اس کے نفس کے علم حضوری میں داخل ہے۔ اسی طرح ہر ایک چیز جو اپنی اس اصل تک آدمی کو پہنچا دے جو اللہ تعالیٰ کی صفات مقدسہ میں سے کسی صفت کا تمثل ہے تو علم بالنفس کے ضمن میں یقیناً اس کو معرفت باللہ حاصل ہوگی (**من عرف نفسہ فقد عرف ربہ**) یہ معرفت یقیناً تفصیلی ہوگی، کوئی ایک شغل دوسرے شغل کے لئے سنگ راہ نہیں ہوگا، اور اس کی مثال واجب تعالیٰ جل مجدہ کے علم کی ہوگی۔ (اس کی بھی یہی صفت ہے کہ **لا یشغلہ شان عن شان**) یہ سب کچھ سبوغ اتم واکمل کی برکت ہے۔ ہر ایک چیز جو جنت میں موجود ہوگی اس کے لحاظ سے اس کو ربوبیت حاصل ہوگی کیوں کہ ذات اقدس ہی اس کے تقرر اور تحقق کی اصل ہے اور اس کے مظاہر میں سے ہر ایک مظہر کو دیکھ کر اس کو خوشی اور سرور حاصل ہوتا ہے۔ یہ وہ نعمت ہے جو کسی ولی یا نبی تک کو نہیں عطا کی جاتی جب تک وہ اس جلیل القدر گھر (جنت) میں داخل نہ ہو۔ یہ تو تم پہلے معلوم کر چکے ہو کہ تجلی ذاتی تک پہنچنے کے لحاظ سے لوگوں کے تین طبقے ہیں۔ میرا ذوق اور وجدان یہ کہتا ہے کہ جن کامل افراد کو فنا اور بقا کا مقام حاصل ہوا، وہ صفات اسے ایک اور طریقہ پر لذت

یاب ہوں گے۔ جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی صفات مقدسہ سے ابتہاج حاصل ہوتا ہے۔ ان لوگوں کیلئے کوئی شغل دوسرے شغل سے مانع نہیں ہوتا (جیسے کہ ابھی مذکور ہوا)۔

رؤیت کی حقیقت علم حضوری اور انکشاف کامل ہے۔ یہ انکشاف کبھی تو ذات اقدس کا اور کبھی صفات عالیہ مقدسہ کا ہوتا ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ آدمی کا اپنا تقرر اور تحقق محو ہو کر ایک ہی واحد صمد کی ذات اقدس باقی رہ جاتی ہے۔ اس عالم مادی میں جو ایک ناقص عالم ہے یہ توحید (اور یہ انکشاف) کبھی مکمل نہیں ہو سکتا۔ شاباش ہے، اہل سنت پر کہ انہوں نے وہی بات کہی جو حق اور مطابق واقع تھی۔ بقول ان کے آنکھ کو بھی اس انکشاف کامل میں کسی نہ کسی طرح دخل ہے۔ یہ ہدایت ان کو رسول خدا صلعم کی تقلید کی برکت سے حاصل ہوئی جس کے دامن کو انہوں نے مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھا اس کی تحقیق میرے اپنے ذوق اور وجدان کے مطابق یہ ہے کہ بعض اوقات تجلی ذاتی جو علم اور انکشاف ہوتا ہے اس کا ذریعہ یہی ظاہری آنکھ ہی ہوتی ہے۔ کیوں کہ ہمارے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اعضاء و جوارح اور اعراض کے لئے ایسی صورت علمیہ نہیں ہوتیں جن کو ہم اعیان سے موسوم کر سکیں، بلکہ وہ اعیان (ثابتہ) کی وجوہ اور حیثیات ہوتی ہیں۔ چنانچہ ظاہری آنکھ اس انکشاف کامل کا تمثل ہے جس کی حیثیت (جو اس کا مبدء ہے) عین ثابتہ میں مندرج ہے۔ جس طرح آدمی کا ہاتھ اس قوت عملیہ کا تمثل ہے جو صنع اور خلق کی جزئیات میں سے ہے۔ یہ بات بھی ہمارے نزدیک پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ وہاں پر حقیقت اور تمثل میں اتحاد پایا جاتا ہے جو یہاں پر نہیں، اس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے ہم رسول خدا صلعم کا یہ قول سن کر کہ ”میں یمن کی طرف سے ایمان کی خوشبو محسوس کر رہا ہوں“ آپ کے قول کی حقانیت میں شک نہیں کرتے۔ شک کرنا بے وقوفوں سے مخصوص ہے۔ مثلاً فلاسفہ اور معتزلہ وغیرہ۔

بہت کچھ ردّ و قدح کے بعد ہمیں یہ یقین حاصل ہوا ہے کہ ہمارے رسول صلعمؑ نے معراج کی رات اپنے ربّ تعالیٰ و تقدس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کانوں سے اس کا کلام سنا۔ ان باتوں پر ذرا بھی تعجب نہ کرو بلکہ ان کو تسلیم کرو اور ان پر ایمان لاؤ۔ ان باتوں کا انکار کرنا اپنی جہالت اور چھچھورا پن کا ثبوت دینا ہے۔ **سبحانک لاعلم لنا الّا ماعلّمتنا انک انت العلیم الحکیم** ”بار خدایا! ہم تو کچھ بھی نہیں جانتے، بجز اس کے کہ تو ہی ہمیں کسی

بات کا علم دے، بے شک تو ہی علیم وحکیم ہے۔" بار خدایا میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ مجھ پر اپنی نعمت کو کامل کر دے، تاویل الاحادیث سے مجھ کو بہرہ ور بنا دے، دنیا اور آخری میں تو ہی میرا ولی وکارساز ہے، مجھ کو ایسی حالت میں اپنی طرف اٹھا ئیو کہ میں فناء تام کی وجہ سے دل وجان سے تیرا تابع فرمان رہوں، اور مجھ کو زمرۂ صالحین میں شامل فرمائیو، بے شک تو ہی قاضی الحاجات اور درجات کا بلند کرنے والا ہے۔

............☆☆☆............

دسواں خزانہ

فوائد متفرقہ کے بیان میں

رسول خدا صلعم کی ایک حدیث ہے ''میری امت میں تہتر مختلف فرقے پیدا ہونگے ایک ان میں سے جنت میں جائے گا، دوسرے سب دوزخ میں جھونکے جائیں گے۔'' ہمارے نزدیک سنی کا یہ مفہوم ہے کہ اس کا علم اور عمل سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے موافق ہو۔ یہی فرقہ سب سے پہلے جنت میں جائے گا۔ جو باتیں متکلمین نے بدعت کے طور پر ایجاد کی ہیں وہ سراسر باطل ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان کا اتباع کیا جائے اسی طرح جن احکام شرعیہ کی بناء قیاس پر ہے ان سے بھی ہم مطمئن ہیں۔

امام ابوالحسن اشعریؒ کے مذہب کو ہم بہ نظر وقعت دیکھتے ہیں اور ہماری رائے میں وہ صحابہ کے مذہب کے موافق ہے اور اسی کا تمثل ہے۔ اس کا مسلک ارادۂ متجددہ کے فروع اور اس کے ماتحت ہے۔ اس کے علم و معرفت کا دارومدار اسی پر ہے۔ یہ اصول اس کے پیش نظر رہتا ہے کہ ہر ایک غیر ضروری تفصیل کو نظر انداز کیا جائے۔ اگر تم کو صحابہ کے مذہب پر عبور حاصل ہے تو تم اسی نتیجہ پر پہنچو گے کہ امام موصوف کا مذہب درحقیقت اس کے مطابق ہے۔ مثلاً اس کا قول ہے کہ وجود عین ماہیت ہے اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ ''عدم بسیط'' اور ''وجود'' کے درمیان جو فرق پیدا ہوتا ہے۔ اس کا دارومدار کسی چیز کی ذات پر ہے۔ اس کا قول ہے کہ اسم اور مُسمّیٰ عین یکدگر ہیں۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسم اپنے مسمّیٰ پر پورے طور سے صادق آتا ہے اور اس کا عنوان ہوتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو ملائکہ پر فضیلت حاصل ہے۔ اس کی مراد وہ افضلیت ہے جس کا تعلق اسم حادث سے ہے۔ ایک حکیم ربانی بھی اسی اسم پاک کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام

خصوصاً ہمارے رسول صلعم کو ملائکہ سے افضل سمجھتا ہے۔ ابن ماجہ کی حدیث میں جن انبیاء کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے اسم میں زائد سبوغ اور ظہور پایا جاتا ہے۔ امام موصوف کا قول ہے کہ اعمال کا حسن اور قبح (عقلی نہیں) شرعی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تحقق حادث کو ملحوظ رکھا جاتا ہے تو اعمال کے حسن و قبح کو شرعی ہی کہنا پڑے گا۔ ہمارے نزدیک اس بارے میں فصل الخطاب یہ ہے کہ درحقیقت کسی فعل کا حسن اور قبح ازلی ہے عقل اس حکم ازلی کی تبیین اور اس کا اظہار کرتی ہے۔ پھر جب شریعت کا نزول ہوا تو ایک اور حیثیت سے حسن اور قبح کو تحقق حاصل ہوا، چنانچہ شیخ اشعریؒ کی نظر اسی پر پڑی ہے۔ برخلاف اس کے معتزلہ نے حسن و قبح اعمال کو عقلی تصور کیا ، کیونکہ وہ اپنی عقل کو کافی رہنما خیال کرتے ہیں اور صحابہ کی تقلید نہیں کرتے۔

شیخ موصوف عصمت انبیاء کے قائل ہیں۔ حکیم ربانی کا بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ عصمت کے مراتب حکیم کے نقطہ نظر سے مختلف ہیں۔ ہماری رائے میں عصمت فقط کبائر ذنوب سے مانع ہے اور ارتکاب صغائر کرتے ہوئے بھی طبیعت کو قلق ہوتا ہے، خلق افعال اور استطاعت مع الفعل کے مسئلہ میں بھی امام مذکور حق بجانب ہیں۔ کیونکہ ہم اس بات کی توضیح کر چکے ہیں کہ تمام ممکنات کا معرض ظہور میں آنا، اللہ تعالیٰ کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے جو سورج کی روشنی کو عین آفتاب کے ساتھ ہے۔ بلکہ یہ نسبت اس سے بھی کامل تر اور زیادہ مستحکم ہے۔ (جامی علیہ الرحمۃ نے بھی اسی نسبت کو مدنظر رکھ کر غالباً یہ شعر کہا ہے۔

وجودش آں فروزاں آفتاب است
کہ ذرہ ذرہ از وے نور یاب است

ممکنات کے نفس وجود اور ظہور کی طرف ان کے افعال بھی اسی کے تصرف کا نتیجہ ہیں شیخ موصوف نے اپنی صفت "امیّت" کی وجہ سے افعال پر اکتفاء کی، شیخ موصوف کلام نفسی کے قائل ہیں۔ اس کا مفہوم اور مراد ہم مبحث کلام میں بیان کر چکے ہیں۔ ان کے شاگردوں اور پیروؤں نے جو توجیہات اس کے قول کی کی ہیں۔ وہ ناقابل التفات ہیں۔ اشعریؒ کا یہ کہنا بھی درست ہے کہ المُسَعِّرُ (نرخ مقرر کرنے والا) وغیرہ بھی اسماء حسنیٰ میں سے ہیں، کیونکہ وسائط کے سلسلہ کو آخر تک پہنچایا جائے تو وہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات اقدس پر منتہی ہوتا ہے۔ ممدوح اپنی "اُمیّت" کی وجہ

سے ان کو اسماء اور صفات حقیقیہ سمجھتا ہے، لیکن اس کا کچھ مضائقہ نہیں۔ شیخ موصوف احوال آخرت کے متعلق عذاب القبر، حساب کتاب، میزان، رویت، اور شفاعت کے قائل ہیں اور ان کا یہ قول حق ہے۔ ان مسائل کے اسرار تم اس کتاب میں معلوم کر چکے ہو۔ وہ تحیز نفس کا بھی قائل ہیں اور اس میں بھی وہ محقق ہیں۔ تحیز نفس کا بھی ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ عالم حادث زمانی ہے۔ اور حادثات کے لئے حدوث شرط ہے۔ یہ سب باتیں اس کی 'اُمیّت' کا نتیجہ ہے اور یہ کہ وہ ارادۂ متجدّدہ میں محو ہو چکا تھا۔ اسی بناء پر وہ یہ کہتے ہیں کہ ارادۂ قدیم ہے لیکن اس کے تعلقات حادث ہیں۔ اصبع اور یمین اور وجہ کو صفات الٰہی تصور کرنا بھی اس کی ''امیّت'' کی دلیل ہے۔ ان کا یہ بھی قول ہے کہ نبی کے لئے کسب اور استعداد شرط نہیں۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ بہ تکلف کوئی بھی نبوت کا اکتساب نہیں کر سکتا۔ یہ اس کی ''اُمیّت'' ہی کا تقاضا ہے کہ استعداد اس کے سامنے نمایاں نہیں ہوئی۔ ایمان اور اسلام اور تصدیق کے مفہومات میں جو اختلاف کیا گیا ہے وہ فقط نزاع نفسی ہے، معنوی اور حقیقی نہیں۔ باایں ہمہ اشعریہ کے طریق تعبیر کو ہم حق سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ صدر اول (عہد صحابہ) کی یہی اصطلاح ہے۔ خلافت راشدہ تیس سال تک رہی۔ خلیفہ اول ابوبکر صدیق ہیں اور آپ کے بعد وہی ترتیب، خلافت کی ٹھیک ہے جو ظہور میں آئی۔ کبیرہ کا مرتکب ایمان اقراری سے خارج نہیں سمجھا جا سکتا۔

یہ وہ چوبیس مسائل ہیں جن میں اشعریہ اور دوسرے طوائف کلامیہ (مثلاً ماتریدیہ اور معتزلہ وغیرہ) کا اختلاف ہے۔ ہم نے اہل سنت کی تحقیق ان مسائل میں بیان کر دی ہے۔ بہرکیف اگر تم صحابہ کی حالت کو پیش نظر کر لو تو اشاعرہ ہی کا مذہب تم کو تحقیق پر مبنی معلوم ہوگا۔ (اور صحابہؓ اور انکے مذہب میں کچھ زیادہ تفاوت نہیں پاؤ گے) اسی حالت کی (جس پر صحابہ کرام تھے۔ تقلید کرنا تمام مقلدین پر لازم ہے اور جس نے اس سے روگردانی کی، وہ گمراہ اور خطا کار ہے۔

اعمال کے متعلق ہمارا نظریہ یہ ہے کہ احادیث کی چھان بین کی جائے اور فقہ اور درایت کے ساتھ ان ہی کے مطابق اپنے اعمال کو درست کیا جائے۔ حکیم ربانی کے نزدیک قیاسات میں سے صرف وہی مقبول ہے جو قیاس جلی ہو یا وہ قیاس خفی جس کی بناء مصلحت عامہ پر ہو جو لوگ اتباع رائے میں تعمق کرتے ہیں وہ قطعاً اہل سنت نہیں۔ مذاہب اربعہ میں اقرب الی السنۃ امام شافعی کا

مذہب ہے بشرطیکہ اس کی تنقیح اور تمحیص کی جائے۔ امام ممدوح کی عقابی نظر علل اور اسباب کی حقیقت تک فوراً پہنچ جایا کرتی ہے۔

صحابہ سے جو اختلاف احادیث کی روایت کرنے میں واقع ہوا ہے۔ اس کی کئی وجہیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ وہ اکثر روایت بالمعنی کرتے تھے (جس کی وجہ سے اختلاف کا ظہور میں آنا ناگزیر تھا)۔ (۲) دوسرے کہ ایک راوی کسی عبارت یا کسی فقرے کو حدیث میں سے حذف کر دیتا، برخلاف اس کے دوسرا راوی اس کو بیان کر دیتا۔ (۳) ایک راوی کو کچھ وہم سا ہو جاتا ہے اور اس لئے اس کی تعبیر دوسرے راویوں سے مختلف ہوتی تھی۔ مثلاً ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول خدا صلعم (حجۃ الوداع کے موقعہ پر) جب اونٹنی پر سوار ہوئے تو آپ نے لبیک کہہ کر اپنی آواز مبارک بلند کی اور جب ٹیلے پر چڑھے تب بھی تلبیہ بآواز بلند کہا۔ اب بعض راویوں کو یہ وہم ہوا کہ آپؐ نے اونٹنی پر سوار ہو کر احرام باندھا اور بعض نے یہ خیال کیا کہ ٹیلے پر چڑھ کر احرام باندھا اور تلبیہ کہا، بحالیکہ آپ اس وقت احرام باندھ چکے تھے۔ جب آپ نے مسجد ذی الحلیفہ میں دو رکعت نماز ادا کی (۴) بعض اوقات نسیان کی وجہ سے اختلاف پڑ جاتا ہے اور ایک لفظ دوسرے سے بدل جاتا ہے مثلاً واقعہ کسوف میں ایک راوی کی روایت ہے کہ ایک شخص (مرد) نے آپ سے عرض کیا، دوسرا کہتا ہے ایک عورت نے عرض کیا۔

آیات کے شان نزول میں اس لئے اختلاف پیدا ہوا کہ بسا اوقات جب صحابہ کرامؓ کسی آیت کی تفسیر کرنے لگتے تو اس کا مصداق واضح کرنے کے لئے کوئی فرضی قصہ (بطور مثال) بیان کرتے یا کوئی ایسا واقعہ سناتے جو عہد نبوت میں واقع ہوا ہوتا اور اس آیت کے متضمنہ حکم کلی کی جزئیات میں سے ہوتا، یہ سن کر راوی خیال کرتا کہ آیت کے نزول کا سبب بعینہ وہ قصہ یا واقعہ ہے اور اسی کے بارے یہ آیت یا آیات نازل ہوئیں۔ وقت نزول میں اختلاف پیدا ہونے کا باعث یہ ہے کہ رسول خدا صلعم کسی واقعہ کے پیش آنے پر کلام مجید کی کسی آیت یا آیات سے استشہاد فرماتے یا اس واقعہ کا حکم اس آیت یا آیات سے استنباط فرماتے۔ اس سے راوی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اسی واقعہ کے لئے یہ آیات یا یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ احکام شرعیہ کے متعلق جو اختلاف صحابہ میں پیدا ہوا اس کا باعث یہ ہے کہ آپ کی سنتیں مختلف ہیں؟ کسی نے ایک پر عمل کیا۔ کسی نے

دوسری سنت کی پابندی کی اور اس پر عمل پیرا ہوا (ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ رفع یدین اور آمین بالجہر وغیرہ اختلافات اسی قسم کے ہوں۔ ورنہ ممکن نہیں کہ اسلام کا ایک رکن جس کو روزمرہ پانچ دفعہ عمل میں لایا جاتا ہے اور جس کو عہد نبوت میں سینکڑوں نہیں، ہزاروں دیکھنے والے تھے اس کی کیفیت میں اختلاف پیدا ہو۔ رکعات کی تعداد اور ارکان نماز میں کیوں اختلاف پیدا نہیں ہوا؟ اچھی طرح سمجھ لو)۔ یا یہ کہ دو صحابیوں نے بیک وقت آنحضرت صلعم کو کوئی عمل کرتے ہوئے دیکھا یا آپ کی حدیث سنی۔ لیکن ایک نے اس کی ایک طرح پر توجیہ کی، دوسرے نے اس کو کسی اور علت یا جہت پر محمول کیا۔ وقت اور جگہ اور آراء مختلفہ کی بنا پر اکثر مصالح میں اختلاف پڑ جاتا ہے، اس لئے ایک ہی سوال کے دو مختلف جواب ہو سکتے ہیں۔ راوی اکثر اس بات کو نظر انداز کر دیا کرتے ہیں۔ صحابہ کا درجۂ کمال بھی مختلف ہے۔ کوئی تو متوحد معتدل ہے، کوئی خلیفہ ہونے کی استعداد رکھتا ہے، کوئی فقیہ اور کوئی اس سے بھی فقیہ تر ہے۔ ہم نے پہلے بھی ان کے بعض اقسام بیان کئے ہیں۔ صحابہ ہی کا اختلاف بعد کے لوگوں کیلئے اختلاف کا موجب ہوا۔ اچھی طرح سمجھ لو۔

اس بات کو خاص طور پر یاد رکھو کہ ایمان کی اصل (حقیقت) یہ ہے کہ آدمی کا ظاہر و باطن اللہ تعالیٰ کا مطیع اور منقاد ہو جائے۔ اس لئے کسی نہ کسی شکل میں حکمت، عصمت اور وجاہت اس کا اقتضاء ذاتی ہے۔ اگرچہ یہ عالم مادی ان صفات کے کماحقہٗ ظہور میں آنے سے مانع ہے۔ اسی طرح کفر کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی ظاہر اور باطن میں اللہ تعالیٰ کے حکموں نے روگراں ہو، اس لئے اس کا ذاتی اقتضاء یہ ہے کہ وہ ان اوصاف کی اضداد سے موصوف ہو۔ جب شرائع نے احکام کی تعیین کر دی تو ایمان کا لفظ شہادتین کے لئے مخصوص ہو گیا اور کفر کا یہ مفہوم قرار پایا کہ کوئی شہادتین سے منکر ہو، اس اصطلاح کو مدنظر رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایمان فقط اقرار باللسان ہے اور کفر کے معنی یہ ہیں کہ زبان سے شہادتین کا انکار کرے۔ جان و مال کے محفوظ ہونے اور مستحق جہاد و قتل ہونے یا نہ ہونے کے احکام شرعیہ کی بنا اسی اصطلاح پر ہے۔ شرع کی ایک اور اصطلاح بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ مؤمن کا لفظ اس کے لئے مخصوص ہے جس میں یہ صفات مذکورہ بالا کسی نہ کسی شکل میں موجود ہوں۔ اس کے مدمقابل کو منافق اور مریض القلب سے موسوم کیا گیا ہے۔

اس سے تمہیں معلوم ہو گیا ہوگا کہ شرع کی اصطلاح میں منافق کے دو معنی ہیں۔ ایک وہ جو

دل اور زبان سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت کی تصدیق کرے، لیکن اس کی زبان اور اس کی شرمگاہ وغیرہ کو گناہوں نے اس کو گھیر رکھا ہو۔ امراض قلوب میں سے ایک وہ شرک باللہ ہے جس میں غیر اللہ سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔ غیر اللہ کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کے لئے ذبح کرتے ہیں، ان کے لئے منتیں مانتے ہیں، اور ان کے نام کی قسمیں کھاتے ہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کو خالق مانے، آخرت کا قائل ہو اور رسول کی رسالت کا اقرار کرتا اور اس کی اطاعت پر آمادہ ہو۔ یہ سخت ترین قسم کا نفاق ہے۔ اس قسم کے منافق عذاب پانے کے بعد داخل جنت ہوں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ، دوزخ میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، کیونکہ اگرچہ وہ خطا کار ہیں، ضلالت پر ہیں، پھر بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کو اپنی جائے پناہ تصور کرتے ہیں۔ لیکن یہ حکم اس قسم کے لوگوں کا اس وقت تک ہے جب تک کہ کوئی رسول مبعوث ہو کر ان کو حقیقتِ حال نہ سمجھا دے۔ بعثت رسول اور اتمام حجت کے بعد اگر کوئی تکذیب پر مُصِر رہا تو وہ یقیناً مخلّد فی النار ہوگا۔ رسول اللہ صلعم کی بعثت سے پہلے جو یہود اور نصاریٰ تھے وہ اسی قسم کے لوگ تھے جب آپ مبعوث ہوئے تو انکار اور جحود کی وجہ سے (اتمام حجت ہونے پر) وہ کافر مطلق قرار پائے۔ کلام مجید کی یہ آیت اسی بارے میں ہے وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ’’ہم کسی قوم کو اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک کوئی رسول (ان کے پاس) نہ بھیجیں۔‘‘ حسد اور حقد اور خواہشات نفسانی کا اتباع بھی امراض قلب میں سے ہے۔ آپ نے جس حدیث میں نفاق کی علامات بیان فرمائی ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ درست ہے جن امراض باطنیہ کا تعلق اعضا وجوارح سے ہے ان کا شمار مشکل ہے۔ خلاصہ یہ کہ جس کو گناہوں نے گھیر لیا، بالفاظ دیگر اس کو کسی گناہ میں فنا حاصل ہوئی (وہ اس میں محو ہو گیا) وہ اسی پہلے معنی کے لحاظ سے منافق ہے۔ صحابہ کا خوف اسی قسم کے نفاق سے تھا۔ دوسری قسم منافق کی وہ ہے جو زبان سے تصدیق کرتا ہو۔ لیکن اس کے دل میں تکذیب ہو۔ اسی قسم کے منافق ہیں جن کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔ اِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ فِي الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ’’بے شک منافق لوگ دوزخ کے سب سے نچلے طبقے میں ہونگے۔‘‘ استغفرت لھم او لا تستغفرلھم الخ کی آیت بھی انہیں کے حق میں ہے۔ الغرض منافق کا لفظ ان دونوں معانی میں مشترک ہے۔ اسی فرق کو نہ سمجھنے

کی وجہ سے بہت سے لوگ گومگو میں پڑ جاتے ہیں۔

کفر کی انواع اگر چہ مختلف ہیں اور ان سب کے لئے ایک حکم متفق علیہ ہے کہ ان کا ٹھکانا، دوزخ ہے، لیکن ہر ایک نوع کے مخصوص احکام شرع میں نہیں، اس لئے اصطلاح مذکور بالا کے بموجب ان کے معانی مختلف نہیں۔ حدیث میں ہے کہ بعض کافروں کے عذاب میں تخفیف کی جائے گی، یہ کافر اسی قسم کا ہوگا۔ جس طرح مؤمنوں کے اندر منافق ہوتا ہے۔ اچھی طرح سوچ لو، انشاءاللہ تعالیٰ ہدایت پاؤ گے۔

یہ بات بھی خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صدر اول (عہد صحابہؓ) میں نسخ کے لفظ کو مطلق مٹانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا تھا۔ (اس کے کوئی خاص اصطلاحی معنی نہیں تھے) اب خواہ اس مٹ جانے کا سبب یہ ہو کہ اس کے عالم صفحۂ زمین پر باقی نہ رہیں مثلاً علم نجوم اور رمل، یا کسی قیاس باطل کو ردّ کیا جائے۔ جس طرح کہ بحیرہ اور سائبہ کا نسخ عمل میں لایا گیا۔ (یہ بت پرستوں کے مقرر کئے ہوئے جانور تھے جن کو ذبح کرنا یا تو وہ جائز نہیں سمجھتے تھے یا اس پر خاص قیود اور پابندیاں عائد کر رکھی تھیں)، یا یہ کہ جو حکم شرعی نافذ تھا اس کی مدت نفاذ کے ختم ہو جانے کا اعلان کیا جائے یا مثلاً یہ بتایا جائے کہ کسی لفظ کا مفہوم موافق یا مخالف (جو متبادر الی الفھم ہے) مراد نہیں، وغیرہ وغیرہ اکثر مفسرین اس جلیل القدر نکتہ سے غافل رہے اور خبط میں پڑ گئے (بہت جگہوں پر ٹھوکریں کھائیں)۔ یہ بھی یاد رکھو کہ قرآن مجید میں جہاں ارادہ اور مشیئت کا لفظ استعمال ہوا ہے نیز امر اور اذن کا لفظ، یہ چاروں الفاظ اس کی رضامندی کا اظہار کرتے ہیں۔

یاد رکھو جن کافروں کے ساتھ قرآن مجید میں مجادلہ کیا گیا ہے وہ دو قسم کے لوگ ہیں ایک مشرکین۔ یہ لوگ اپنے اصنام کو عبادت میں اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہراتے تھے ان سے مرادیں مانگتے تھے۔ انؐ کے نام پر ذبح کرتے تھے، ان کی یاد میں مشغول رہتے۔ (ان کا نام جپتے رہتے) اور استعانت و استغاثہ کے طور پر ان کو پکارتے تھے ان کے لئے منتیں مانتے تھے، اور ان کے نام کی قسمیں کھاتے تھے۔ ان کی گمراہی کی بنیاد یہ تھی کہ انکے باپ دادا کو بعض مقرب لوگوں کی صحبت حاصل ہوئی، اور بعض ملائکہ سے انہوں نے رشتۂ عقیدت جوڑا، ان کی کرامات مشاہدہ کیں اور ان کو واجب التعظیم سمجھا۔ انکی اس تعظیم کا باعث یہ تھا کہ ان کے دلوں میں یہ عقیدہ جم گیا تھا کہ ان کو

واسطہ اور وسیلہ قرار دیئے بغیر کسی کو اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے وہ اس کے مستحق ہیں کہ ان کی تعظیم کی جائے اور اپنی مرادیں اور حاجتیں ان سے طلب کی جائیں۔ یہ باتیں ان میں شائع ہو گئیں۔ چنانچہ ان کی نسلوں میں یہ عقیدہ اس قدر استحکام پکڑ گیا کہ وہ من کل الوجوہ پکے مشرک ہو گئے اور اپنے دلوں میں ان مقربین کو تقریباً معبود اور خالق سمجھنے لگے۔ انہوں نے عالم قدس کو اسی عالم مادی محسوس پر قیاس کیا۔ انہوں نے دیکھا کہ عظیم الشان شہنشاہ کا قرب حاصل کرنے کی سوائے، اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ پہلے اس کے مصاحبین اور مقربین، خلفاء ونواب کا قرب اور ان کی خوشنودی حاصل کی جائے (**ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى**)۔ یہ لوگ ارسال رسل اور بعثت انبیاء کو تسلیم کرتے تھے، اور ملت ابراہیمی کے اتباع کے مدعی تھے، لیکن ہمارے رسول صلعم کی بنوت سے اس لئے انکار کرتے تھے کہ بشر میں وہ ہماری طرح کھاتے پیتے صنفی تعلقات میں مبتلا ہیں اس لئے اس کا خیال تھا کہ اس کو ہم پر کسی قسم کی فوقیت حاصل نہیں (ہم کیوں اس کا اتباع کریں) جاہلوں کی عادت ہے کہ جس کسی کو انہوں نے دیکھا نہیں ہوتا (اور نادیدہ اس کے مناقب سنتے ہیں) تو وہ اس کو مقدس اور فوق البشر ہستی خیال کرتے ہیں۔ برخلاف اس کے اگر کوئی صاحب کمال ان کے سامنے ہو اور وہ یہ دیکھ لیں کہ یہ بھی ہماری طرح کی زندگی بسر کرتا ہے اور اس کی عادات ہم سے مختلف نہیں تو وہ اس کے تفوق اور اس کی فضیلت کا انکار کرتے ہیں۔ ان لوگون کے دیگر انبیاء علیہم السلام کو ماننے اور رسول خدا محمد مصطفیٰ صلعم کی رسالت سے انکار کرنے میں یہی راز تھا۔ یہ لوگ بعث بعد الموت اور جزا وسزا کے بھی منکر تھے۔ ان کے دلوں میں یہ عقیدہ پیدا ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ مدت ہائے دراز سے اس بات سے مالوف تھے کہ اس عالم کا نظام جوں کا توں قائم ہے حقیقت کی تہ تک پہنچنے سے ان کی نگاہیں قاصر تھیں۔ انہوں نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ نظام دائمی ہے۔ (**وقالوا ماهي الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا الخ**) اور اس کیلئے زوال نہیں۔ وہ اس بات کو بھی بعید از صواب اور دور از عقل سمجھتے تھے کہ جب آدمی مر کر اس کے اجزاء پراگندہ اور منتشر ہو جائیں تو پھر وہ کونسی طاقت ہے جو ان اجزاء متفرقہ کو فراہم کر کے ان کو حیات جدیدہ عطا کرے۔ علاوہ ازیں انہوں نے اپنی رائے اور اسلاف کی تقلید سے بعض ایسی چیزوں کو حرام قرار دے رکھا تھا جو اللہ تعالیٰ کے حکم میں حلال تھیں

اور ایسی چیزوں کو حلال سمجھتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام تھیں۔ اس بدعت کی بنیاد عمرو بن لحی نے ڈالی تھی، جس نے سب سے پہلے سوائب کو رواج دیا (ا)۔ جاہلوں کا دستور ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی پروا نہ کرتے ہوئے اپنی رائے فاسد سے بعض امور کو واجب قرار دیتے ہیں۔ دوسرے جہلاء جب دیکھتے ہیں کہ دنیاوی زندگی میں ان کی آسائش اور عزت حاصل ہے تو وہ (ان کی عزت و خوشحالی اور ان کے رسوم میں لازم ملزوم کا رشتہ فرض کر کے) انہیں کے نقشِ قدم پر چلنے میں اپنی سعادت سمجھتے ہیں۔ یہ وہ پانچ بڑے بڑے مسائل ہیں جن کے متعلق قرآن مجید میں مشرکین سے مجادلہ اور ردّ و قدح کی گئی ہے۔

دوسرا گروہ جن کے ساتھ قرآن مجید نے مجادلہ اور مباحثہ فرمایا ہے اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) ہیں۔ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لئے اثبات ولد کرتے تھے۔ اس غلط اور باطل عقیدہ کی بنیاد یہ تھی کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کے ہاں ایک خاص منزلت حاصل ہے اور وہ (حضرت مسیحؑ) اس خصوصیت سے ممتاز تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بغیر باپ کے پیدا کیا، جس کا کوئی سبب ظاہری نہیں تھا، فقط یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا مجرب بندہ تھا۔ عزیر علیہ السلام کو بھی اسی طرح بارگاہ کبریا جلّ وعلا میں خصوصیت حاصل تھی ان ہی خصوصیات کو اہل کتاب نے ابنیت سے تعبیر کیا، جن کے اخلاف اس کو حقیقی ابنیت سمجھنے لگے لیکن اول الذکر تعبیر بھی (باوجود مجاز ہونے کے) غلط ہے کیونکہ خصوصیت کو ابنیت سے تعبیر کرنا مجاز ہے لیکن یہاں پر کوئی امر جامع نہیں جس سے دونوں کے مفہوم میں اشتراک پایا جائے، بالفاظ دیگر ان کے درمیان علاقات مجاز میں سے کوئی ایسا علاقہ نہیں جس کو مستند خیال کیا جائے۔ اس سے قطع نظر کر کے ابنیت کو ان مجازی معنوں میں استعمال کرنا مصلحت کے خلاف اور اللہ تعالیٰ و تقدس کے حق میں سوء ادب ہے۔ جب پہلی (مجازی) تعبیر باطل ٹھیرتی ہے تو پھر حقیقی ابنیت کا بطلان تم خود سمجھ لو۔ اہل کتاب آنحضرت صلعم کی بعثت کے بھی منکر تھے، جس کے بواعث مختلف تھے (الف) وہ اپنے زعم باطل میں سمجھتے تھے کہ نبوت پر فائز ہونا بنی اسرائیل کے لئے مخصوص ہے۔ (ب) غرض پرستی اور حسد اس انکار کا دوسرا باعث تھا۔ (ج) تورات اور انجیل کی

(ا) سوائب جمع سائبہ کی ہے جس کے معنی ہیں وہ جانور جو بتوں کے نام پر کھلا چھوڑ دیا جاتا تھا اور کوئی اس سے تعرض نہیں کرتا تھا۔ جیسا کہ ہندوؤں کے یہاں سانڈ وغیرہ، اس کی واضح مثال ہے)

پیشین گوئیاں ایسے الفاظ میں تھیں جن کو مختلف معانی پر محمول کیا جاسکتا تھا۔ خصوصاً جب کہ انکے اسلاف اور قدماء نے انکو باطل معانی پر محمول کیا تھا (اندریں صورت ان کا اپنے اسلاف کی تقلید چھوڑ کر حق کے سامنے گردن جھکا دینا، ناممکن نہیں تھا تو دشوار ضرور تھا)۔

یہ لوگ اپنی کتاب مقدس میں دو طرح کی تحریف کرتے تھے۔ ایک یہ کہ وہ اس کی عبارتوں کی غلط توجہیں کرتے اور جب ان توجیہات کو لکھ لیتے تو اپنی ان تحریرات کو جو دراصل کتاب اللہ کا محرّف ترجمہ اور تفسیر ہوتی تھی حقیقی تورات اور انجیل سے موسوم کرتے تھے۔ (مثلاً یہ کہتے کہ تورات میں اسی طرح لکھا ہے یا خدائے پاک کا یہ حکم ہے)۔ دوسری صورت یہ تھی کہ وہ قیاس یا استنباط کر کے کوئی حکم شرعی بیان کرتے، بحالیکہ وہ قیاس اور استنباط اصول صحیحہ پر مبنی نہیں ہوتا تھا بلکہ قیاس فاسد اور استنباط باطل ہوتا تھا۔ اسی کو وہ اس طرح ظاہر کرتے تھے گویا وہ تورات اور انجیل کا حکم ہے۔ (یعنی حقیقۃً یہی حکم شرعی ہے)۔ بہر حال اہل کتاب کے ساتھ ان ہی تین اہم مسائل کے متعلق قرآن مجید میں بحث کی گئی ہے جن کی اصلیت اور غلط فہمی کی وجہ ہم نے بیان کر دی ہے۔

یاد رکھو تفسیر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہل ظاہر کی تفسیر ہے، دوسری قسم کی تفسیر حکماء ربانیین کے ساتھ مخصوص ہے۔ تفسیر ظاہر کے لئے یہ ضروری ہے کہ آدمی کو عربیت میں کامل دسترس حاصل ہو اور اسی طرح حدیث میں کافی دستگاہ رکھتا ہو اس سے اس میں اس بات کا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ مواردِ کلام کو سمجھ سکے اور قرآن مجید کی آیات سے صحیح طریقہ پر استنباط کر سکے (جو نہ تو اہل زبان کے محاورات کے خلاف ہو اور نہ ہی کوئی حدیث مرفوع اس کے خلاف ہو) دوسری قسم کی تفسیر ان کے حصہ میں آتی ہے جنہوں نے رسول خدا صلعم کی کامل پیروی کر کے حکمت اور عصمت اور وجاہت کے اقتضاءات کو کما حقہ پورا کیا ہو۔ الٰہیات اور معادیات وغیرہ کے حقائق پر ان کا علم محیط ہو، آیات کلام مجید کے مرکزی مفہوم پر (۱) ان کی نظر رہتی ہو، اور وہ اپنی تیز فہم بصیرت سے ہر ایک آیت کے متعلق یہ کہنے کے قابل ہو کہ اس کا صدور کونسی بارگاہ سے ہوا۔ قرآن مجید پر کامل ایمان رکھنے کی حقیقت یہی ہے اور تصدیق کا یہ منتہائے کمال ہے۔

علیٰ ہذا القیاس حدیث کا جاننا بھی دو طرح پر ہے۔ ایک طریقہ اہل ظاہر کا ہے جس کا

---

(۱) شاہ صاحبؒ نے اس کو مناط سے تعبیر فرمایا ہے

دارومدار راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے اور غریب الحدیث جاننے پر ہے۔ برخلاف اس کے حکماء ربانیین کا مطمح نظر تشریع (کے اصول) اور علم کی حقیقت جاننا ہوتا ہے۔ یادرکھو علم آنے جانے والی چیز نہیں، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ایک ازلی ابدی (حقیقت) ہے جس نے اس کو پالیا اس نے بہت بڑی کامیابی حاصل کی۔ اسی طرح قیاس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک طریقہ اہل ظاہر اور اہل نظر کا ہے (مثلاً اصولیوں اور منطقیوں کے قیاسات) جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی چیز کے علل و اسباب کا علم حاصل کیا جائے اور مقیس کو مقیس علیہ پر تطبیق دی جائے۔ لیکن اہل حکمت کے قیاس اور ان کے افکار عالیہ کی حقیقت اس سے بالاتر ہے کہ معمولی اذہان اس کا ادراک کرسکیں۔ ممکن ہے ہم ان علوم کو ایک مستقل تصنیف کی صورت میں شائع کریں۔ واللہ تعالیٰ ھو الموفق و بیدہ الخیر.

انواع حکمت میں سے حقائق حروف کا جاننا ہے۔ چنانچہ الف کا مفہوم غیب محض ہے بشرط لاشیٔ۔ (ب) کے معنی لزوم تدنس کے ہیں۔ (ت) میں غالباً اس کی تکمیل ہے یعنی وہ متدنس جس کی حقیقت متعیّن نہیں۔ (ث) غالبات کا بدل ہے اور اس کے بعینہ وہی معنی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اس مفہوم لطیف تر ہے۔ (ج) کا مفہوم وہ تخلیط ہے جس کی ماہیئت میں نورانیت نہیں۔ (ح) کے معنیٰ ہیں غیب بشرط شیٔ، (خ) اور (ح) کے ایک معنی ہیں لیکن اس میں لزوم اور تخلیط اس سے زائد ہے۔ (د) کا مفہوم وہ لزوم ہے جس میں وہ نفکاک نہیں ہوتا۔ (ذ) کے بھی یہی معنی ہیں، لیکن اس میں ایک موہوم جیسی لطافت ہے۔ (ر) کے معنی ظہور کے ہیں جس میں تکرار اور تردد کا مفہوم شامل ہے۔ اس سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ کبھی اس کا ظہور اور کبھی استتار ہوتا ہے یا اس سے دو طرح کے اثرات ظہور میں آتے ہیں ظاہر اور باطن۔ (د) اور (ج) کے ایک معنی ہیں لیکن اس میں لطافت اور نیز کسی قدر لزوم کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ (س) کا مفہوم سریان ہے خواہ وہ موہوم ہو یا حقیقی۔ (ش) کے معنی انطباق اور شمول کے ہیں۔ (ص) کے معنی رفعت کے ہیں جس میں کہ عود کا مفہوم پایا جائے۔ (ض) کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی صورت ناقص سے ناقص تر ہو جائے۔ (ط) کا مفہوم غیب ہے بشرط لاشیٔ۔ (ظ) اس ظہور کا نام ہے جس میں لطافت تو ہو لیکن نورانیت نہ ہو۔ (ع) اور (ح) کے ایک معنی ہیں لیکن اس میں چمک اور نورانیت پائی جاتی

ہے۔ (غ) کے معنی گری ہوئی اور بے نور چیز کے ہیں۔ (ف) کے معنی (ت) کی طرح ہیں اور اس میں لکنت کا مفہوم ہے۔ (ق) کا مفہوم سخت تحجر ہے جس کے معنی کنایہ کے طور پر قوت کے ہیں۔ (ک) کے بھی یہی معنی ہیں لیکن اس کا مفہوم کسی قدر خفیف اور کمزور ہے۔ (ل) کے معنی ہیں ابہام کے بعد تعیین۔ (م) کے معنی کامل تدنس کے ہیں۔ (ن) کے معنی نور اور روشنی کے ہیں۔ (و) کے معنی کبھی مبہم اور کبھی (ب) کی طرح ہوتے ہیں۔ (ھ) وہ غیب ہے جس کا وجود عالم تخلیط میں ہے۔ (ی) کے معنی ظہور اور خفاء میں تردد کرنا ہے۔ یاد رکھو ہمزہ اور ھ کے ایک معنی ہیں۔ لیکن (ھ) کے مفہوم میں تخلیط زیادہ ہے۔ (ح) اور (ع) کے ایک معنی ہیں۔ لیکن ع میں اشراق اور نورانیت زیادہ ہے۔ (خ) اور (غ) کے ایک معنی ہیں۔ لیکن (خ) کے مفہوم میں ملزوم اور (غ) کے مفہوم میں غفلت زیادہ ہے۔ (ق) اور (ک) کے ایک معنی ہیں۔ لیکن موخرالذکر خفیف تر ہے۔ (ل) اور (ر) کے ایک معنی ہیں۔ لیکن (ل) میں نزول اور پھر تعیّن کے معنی پائے جاتے ہیں اور (ر) کا مفہوم اس سے بالاتر ہے۔ اس لئے اس میں تردد اور تکرار کے معنی پیدا ہوگئے۔ (د) اور (ت) کے معنی ایک ہیں لیکن (د) میں لزوم اور فصاحت اور (ت) میں ابہام کا مفہوم زائد ہے۔ (ج) اور (ز) کے ایک معنی ہیں۔ لیکن (ز) کے مفہوم میں زیادہ لطافت پائی جاتی ہے۔

اب ہم انہیں معانی کو پیش نظر رکھ کر بعض مرکب الفاظ کے معنی تم کو بتاتے ہیں۔ (ال) کے معنی ہیں وہ غیب جو متعین ہوگیا۔ اسی بناء پر بعض صوفیا کہتے ہیں کہ (ال) اسم اعظم ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ اسی متعین کو اپنے ماقبل سے اتصال حاصل ہوا۔ (ھل) وہ مجہول چیز ہے جس کا تعین (ک) مطلوب ہے۔ (ای) کے معنی ہیں وہ غیب متردد جس کا جنس معلوم لیکن اس کا عین مجہول ہے۔ (ذا) کا مفہوم ہے وہ مبہم ذات جس میں کہ غیب متعین ہوا۔ جس کی صورت سردست منکر (بفتح الکاف) کی ہے۔ لیکن عنقریب یہ ابہام زائل ہوا چاہتا ہے سری۔ سار۔ سرّ۔ سیح اور ساح، ان سب میں س کی وجہ سے سریان کے معنی پائے جاتے ہیں ھفل۔ ضرّ۔ امصدّ وغیرہ سب الفاظ میں جو (ض) پر مشتمل ہیں فساد کے معنی پائے جاتے ہیں۔ بعض اوقات محض کیفیت صوریہ کا اظہار کرنے کیلئے ض لایا جاتا ہے مثلاً ابیض کا مفہوم وہ لازم ہے جس کے انفکاک میں تردد ہے اور اخضر اس تخلیط کے لئے ہے جو صورت کی کیفیات سے ہے۔ طود، طور، طغی، طاف، اور طار سب میں بعد

اور تقدس کا مفہوم پایا جاتا ہے، نیز وہ غیبی احساس جس کے سریان میں تعمق ہے، ادراک کے معنی ہیں وحی غیبی جس کے سریان کے بعض اثرات ظہور پذیر ہوئے اور بعض اثرات مخفی رہے۔ جدّ، ودّ، ردّ، اور مدّ سب میں لزوم کے معنی پائے جاتے ہیں۔ صدف، صلح، صار، اور صبر سب میں عود کا مفہوم ہے، یا تو فقط عود کا مفہوم ہے یا بعض دیگر مفہومات بھی اس کے ساتھ شامل ہیں۔ نیز وہ اشراقی علم جس میں اس لئے تعین پیدا ہوا کہ اس میں اور متدنّس میں لزوم ہے۔ محی، محض اور محص میں متدنّس کا مفہوم ہے جو غیب کی طرف منتقل ہوا۔ نور۔ نار، نہر اور نھار میں روشنی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ لمع، عین، اور عنا چمک اور نورانیت کے معنی ہیں۔ قر اور حق ثبوت کے لئے ہے۔ خلاصہ یہ کہ حقائق حروف کا علم اس قدر مختصر نہیں کہ اس کو کلام استطرادی میں (یعنی کسی دوسرے مبحث کے بالتبع بیان کیا جاسکے)۔ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ ؎

اللہ نے مجھ پہ فضل کیا بحر بن گیا
حق جلوہ گر ہے پردہ جہالت کا چاک ہے
میری زباں کو سیف رواں سمجھو اے عزیز
ہے علم میرا صاف کدورت سے پاک ہے

بار خدایا! میرے حق میں تیرے یہ سب انعامات بغیر استحقاق کے ہیں فلک الحمد ربنا۔

وصیّت

میری وصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے پر اپنی پوری توجہ صرف کرو اور پوری کوشش کے ساتھ اس کی اطاعت میں مشغول رہو۔ ہر ایک قسم کی خیر وفلاح کی بنیاد یہی ہے اور حقیقی کامیابی کا دارو مدار اسی پر ہے، حنیف بننے میں کوتاہی نہ کرو اور شرک جلی اور خفی سے کامل طور پر محترز رہو۔ بدعات سے اپنے آپ کو بچائے رکھو، کیونکہ ہر ایک بدعت گمراہی ہے جو لوگ اپنے آپ کو علماء فلسفہ کہتے ہیں ان کی باتوں پر مطلق کان نہ دھرو۔ یہ لوگ راندۂ درگاہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر ان کو گمراہی میں چھوڑ رکھا ہے اور وہ اپنے محدود مدرکہ کی تنگ و تاریک کوٹھری میں محبوس ہیں، جس سے نکلنے کا کوئی راستہ ان کو سوجھائی نہیں دیتا۔ اگر تم کو تحقیق حق مطلوب ہو تو ان

لوگوں کا علم اوران کی لفاظیاں تمہارے لئے کسی مصرف کی نہیں، حقیقی علم و معرفت وہ ہے جس کا مأخذ اور منبع وحی ہو اور طاعات بجالانے اور باری تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے بعد اس کا ہور ہو۔ میرا کہنا مان لو، میں تم کو ہدایت کا راستہ بتا رہا ہوں۔ جو کچھ ہم نے اپنی اس تصنیف ”خیر کثیر“ میں لکھا ہے اس کو پڑھ کر انکار سے پیش نہ آنا، نہیں تو دنیا اور آخرت میں ذلیل ہو گے۔ اس کا مضمون علم ربانی ہے جس کے آگے پیچھے کی طرف سے باطل آکر اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ کسی نے فارسی میں خوب کہا ہے۔

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است
سخن شناس نہ دلبرا خطا ایں جاست

اگر میرے بعض بزرگ دوست اور عزیز بھائی اصرار نہ کرتے تو بہت ممکن تھا کہ ہم ان دقیق عسیر الفہم مضامین کے معرض تحریر لانے میں پس و پیش کرتے لیکن جو کچھ اللہ تعالیٰ مہربان کو منظور تھا وہی ہوا۔ اور اسی میں بھلائی ہوگی۔ **والحمد اللّٰہ تعالیٰ اوّلاً و اٰخراً وظاھراً وباطناً قلباً و قالباً سرًّا و علانیۃً** ۔

ہاتھ اٹھا کر مانگتا ہوں یہ دعا
حق پہ قائم رکھ ضلالت سے بچا

☆☆☆

خوشخبری

مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہؒ حصہ دوم

(تصوف، تاریخ فقہ، تفسیر، اصول تفسیر، فن ترجمہ نگاری، تاریخ علوم، نظریۂ تعلیم
اور وصیت نامہ پر مشتمل
حضرت امام شاہ ولی اللہ محدثؒ کے نادر و نایاب رسائل و کتب کا گرانقدر مجموعہ)

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی کے زیر اہتمام
جلد ہی منظر عام پر آرہا ہے

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی کی مطبوعات

دلی کی تاریخی مساجد (حصہ اول)	مولانا مفتی عطاء الرحمن قاسمی	200.00
دلی کی تاریخی مساجد (حصہ دوم)	// //	100.00
پنجاب وہریانہ کی تاریخی مساجد	// //	200.00
امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار ونظریات	// //	250.00
الواح الصنادید (حصہ اول)	// //	150.00
الواح الصنادید (حصہ دوم)	// //	100.00
مولانا عبدالماجد دریابادی، خدمات وآثار	// //	200.00
ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کا حصہ		200.00
ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین (اردو)	// //	20.00
ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین (ہندی)	// //	20.00
نقوش خاطر (قلمی خاکوں کا مجموعہ)	// //	70.00
۱۸۵۷ء اور ہریانہ	// //	250.00
شاہ ولی اللہ خصوصی نمبر (ماہنامہ براہین)	// //	195.00
۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی میں ہریانہ کا حصہ (خصوصی شمارہ ماہنامہ براہین)	// //	50.00
الامام الدهلوی خصوصی شمارہ (ماہنامہ براہین)		195.00
مرد دیدہ ور (ڈاکٹر اخلاق الرحمن قدوائی)		125.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ حصہ اوّل (تصوف وسلوک کے اہم رسائل وکتب)		325.00
نظائر القرآن	ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی (مرتبہ) مولانا مفتی عطاء الرحمن قاسمی	300.00
الاشباہ والنظائر فی القرآن الکریم	// //	350.00
وفیات اعیان الہند	// //	300.00
مضامین خالدی	// //	300.00
قرآنی تشبیہات واستعارات	// //	150.00
نشریات	مولانا جنید احمد بنارسی	100.00
سفر وسیلۂ ظفر	خورشید انوار عارفی	100.00

SHAH WALIULLAH INSTITUTE

Masjid Kaka Nagar, kaka Nagar, New Delhi-110003
Ph:9811740661,9811615455,26953430
E-mail:shahwaliullah_institute@yahoo.in

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ کی اہم مطبوعات

مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد اول)	مولانا مفتی عطاء الرحمن قاسمی	350.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد دوم)	//	300.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد سوم)	//	300.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد چہارم)	//	300.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد پنجم)	//	300.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد ششم)	//	300.00
مجموعہ رسائل امام شاہ ولی اللہ (جلد ہفتم)	//	زیر طبع
دہلی کی تاریخی مساجد (حصہ اول)	//	200.00
دہلی کی تاریخی مساجد (حصہ دوم)	//	100.00
پنجاب و ہریانہ کی تاریخی مساجد	//	200.00
امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار و نظریات	//	250.00
الواح الصنادید (حصہ اول)	//	150.00
الواح الصنادید (حصہ دوم)	//	100.00
مولانا عبدالماجد دریابادی خدمات و آثار	//	200.00
ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کا حصہ	//	200.00
ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین (اردو)	//	20.00
ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین (ہندی)	//	20.00
نقوش خاطر (قلمی چہرے)	//	100.00
۱۸۵۷ء اور ہریانہ (ہریانہ کے مجاہدین آزادی کا تذکرہ)	//	250.00
المساجد التاريخيه بدهلي	//	500.00
معمار قوم: ڈاکٹر اخلاق الرحمن قدوائی	//	300.00
مرد مومن ڈاکٹر اخلاق الرحمن قدوائی	//	300.00
شاہ ولی اللہ خصوصی نمبر (ماہنامہ براہین)	//	195.00
الامام الدہلوی خصوصی شمارہ (ماہنامہ براہین)	//	195.00
وقف ترمیمی بل ۲۰۱۰ء منظر پس منظر	//	زیر طبع
شعائر القرآن (شعائر قرآن اور ان کے مراتب) ڈاکٹر ابو سعد محمد خالدی	مرتبہ مولانا مفتی عطاء الرحمن قاسمی	300.00
الاشباہ والنظائر فی القرآن الکریم (قرآن کے مترادف الفاظ اور محتمل متناظر)	//	350.00
وفیات اعیان الہند (امراء و سلاطین کی تاریخ ہائے وفات اور مختصر حالات)	//	300.00
مضامین خالدی (اسلامیات، قرآنیات اور دینیات پر مشتمل مقالات)	//	300.00
قرآنی تشبیہات واستعارات	//	150.00
نشریات (ریڈیائی تقریروں کا مجموعہ)	مولانا جنید احمد بنارسی	100.00
حق وسیلہ ظفر	خورشید انور عارفی	100.00

SHAH WALIULLAH INSTITUTE

Masjid Kaka Nagar, Dr. Zakir Husain Marg,(Near NDMC Primary School),
Kaka Nagar, New Delhi-110003
Ph. 9811740661, 9811615455, 26953430
Email shahwaliullah_institute@yahoo.in, swiinstitute26gmail.com